

آب ضابط الكل،
خالق السماء والأرض،
كل ما يُرى وما لا يُرى،
وبرب واحد يسوع المسيح،
إبن الله الوحيد،
المولود من الآب قبل كل الدهور،
نور من نور،
إله حق من إله حق،

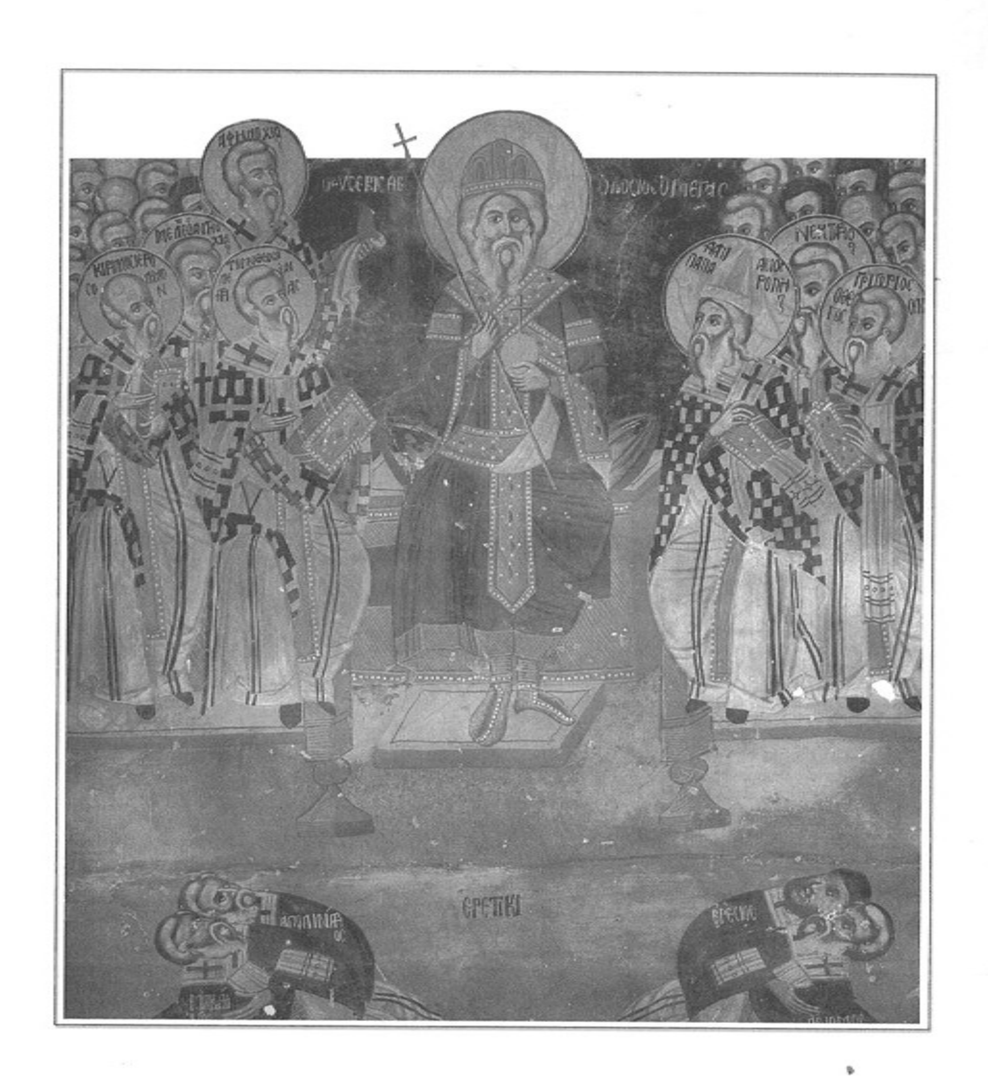
مساوٍ للآب في الجوهر،
الذي به كان كل...

٣

المجمع المسكوني الثاني

القسطنطينية الأول (٣٨١)

الأب ميشال أبرص
الأب أنطوان عرب



المجمع المسكوني الثاني

القسطنطينية الأول (٣٨١)

صورة الغلاف: أيقونة بيزنطيّة للمجمع المسكوني الثاني، القسطنطينية الأول (٣٨١) عن مخطوطة من مكتبة باريس الوطنيّة، من القرن الخامس عشر.



٣

المجمع المسكوني الثاني

القسطنطينية الأول (٣٨١)

الأب ميشال أبرص

الأب أنطوان عرب



٢٠٠٣

lume publié avec le concours de
l'Archidiocèse de Munich et de Freising (Allemagne)

طبعة أولى
٢٠٠٣

*

*

توزيع المكتبة البولسيّة
شارع لبنان – بيروت – ص.ب:٤٤٥٩ – ١١ لبنان
هاتف: ٤٤٤٩٧٣ – ٤٤٨٨٠٦ – ٤٤٩٨٠١
شارع القديس بولس – جونيه – ص.ب: ١٢٥ لبنان
هاتف: ٩١١٥٦١ – ٩٣٣٠٥٢

الطباعة
مؤسّسة دكّاش للطباعة

الفهرس

الفهرس ٥
الاختصارات والشّعارات ١١
المراجع والمصادر ١٤
مُقدّمة ٢٧
الفصل الأوّل: المرحلة الأخيرة مِن النّزاع الآريوسيّ ٣٧
القِسم الأوّل: الصّراع في عهدَيْ يُوليانوس الجاحد (٣٦١-٣٦٣)، ويُوفيانوس (٣٦٣-٣٦٤) ٣٨
أوّلاً- مجمع الإسكندريّة (٣٦٢) ٤٣
ثانيًا- مجمع أنطاكية (٣٦٣) ٤٧
القِسم الثّاني: الصّراع في عهد فالنس (٣٦٤-٣٧٨) ٤٩
أوّلاً- مجمع لامبساكوس (٣٦٤) ٥٢
ثانيًا- مجمع تيانا (٣٦٥-٣٦٧؟) ٥٣
ثالثًا- عدّة مجامع آريوسيّة ابتداءً مِن سنة ٣٦٦ ..... ٥٤
رابعًا- مجمع رُوما (٣٧٤) ٥٥
خامسًا- مجمع إيلليريا (٣٧٥) ٥٦
سادسًا- مجمع أنقيرة (٣٧٥) ٥٧
سابعًا- مجمع إيكونيوم (٣٧٦) ٥٧
ثامنًا- مجمع رُوما (٣٧٧) ٥٧

القِسم الثّالث: الصّراع في عهد ثيودوسيوس (٣٧٩-٣٩٥):
نهاية النّزاع الآريوسيّ ٥٨
أوّلاً– مجمع أنطاكية (٣٧٩) ٦٠
ثانيًا– مجمع رُوما (٣٨٠) ٦١

الفصل الثّاني: أسباب الدّعوة إلى المجمع ٦٣
القِسم الأوّل: استمرار النّزاعات العقائديّة ٦٤
أوّلاً– الهراطقة والهرطقات ٦٤
١. إفنوميوس بطل الآريوسيّة الجديد ٦٤
٢. الهرطقة ضدّ الرُّوح القُدُس ٦٨
أ) مكدونيوس أسقف القُسطنطينيّة ٧٤
(٣٤٢-٣٤٦ و٣٥١-٣٦٠)
ب) إفستاثيوس أسقف سبسطيا ٧٥
ج) إليفسيوس أسقف كيزيكو ٨٠
د) ماراثونيوس أسقف نيقوميديا ٨١
٣. أبوليناريوس أسقف اللاّذقيّة (٣١٠-٣٩٠) ٨١
ثانيًا– الأُرثوذكسيّون والنّيقاويّون الجُدد ٩٠
١. الآباء الكبّادوكيّون الثّلاثة ٩٠
أ) باسيليوس الكبير (٣٢٩-٣٧٩) ١٠٠
ب) غريغوريوس النّزينزيّ (٣٣٠-ن ٣٩٠) ١٠٩
ج) غريغوريوس أسقف نيصّا (٣٣٥-٣٩٤) ١٢٠
٢. أثناسيوس الكبير أسقف الإسكندريّة (ن ٢٩٥-٣٧٣) ١٣١
٣. بُطرس أسقف سبسطيا (٣٤٩-٣٩١) ١٣٣
٤. أمفيلوخيوس أسقف إيكونيوم (ن ٣٤٠-ن ٤٠٣) ١٣٣
٥. إبيفانيوس أسقف سالامينا (ن ٣١٥-٤٠٣) ١٣٥

القِسم الثّاني: الصّراع على الكراسي الأسقفيّة ١٣٩
أوّلاً– انشقاق أنطاكية ١٤٠
ثانيًا– أزمة كُرسيّ القُسطنطينيّة ١٥١

الفصل الثّالث: المجمع المسكونيّ الثّاني ١٥٩
القِسم الأوّل : سياسة ثيودوسيوس الدّينيّة ١٦٠
القِسم الثّاني : الدّعوة إلى المجمع وأسبابها ١٦١
القِسم الثّالث: آباء المجمع ١٦٥
القِسم الرّابع : مجريات المجمع وأعماله ١٦٧
أوّلاً– المسائل العقائديّة ١٦٩
ثانيًا– انشقاق أنطاكية ١٧١
ثالثًا– مُشكلة كُرسيّ القُسطنطينيّة ١٧٣
القِسم الخامس: قانون إيمان القُسطنطينيّة ١٧٦
أوّلاً– ماهيّة قانون الإيمان ١٧٦
ثانيًا– هل هُو مِن عمل المجمع؟ ١٨٢
ثالثًا– عناصر قانون الايمان ١٩١
البند الأوّل: الله الآب ١٩٢
١. نؤمن بإله واحد ١٩٤
٢. آب ضابط الكُلّ ٢٠٧
٣. خالق السّماء والأرض، وكُلّ ما يُرى وما لا يُرى ٢١٢
البند الثّاني: الله الابن ٢١٥
١. وبربّ واحد يسوع المسيح ٢١٦
٢. ابن الله الوحيد، المولود مِن الآب قبل كُلّ الدهور... مولود غير مخلوق ٢٢١
٣. الأُومووسيّوس: مُساوٍ للآب في الجوهر ٢٢٨

٤. تدبير الخلاص وتأنُّس الكلمة ٢٣١
٥. لُبّ الكرازة الإنجيليّة: آلام الرّبّ وصلبه وموته وقيامته ٢٣٦
٦. وصعد إلى السّماء وجلس عن يمين الآب ٢٤٤
٧. مجيء الرّبّ الثّاني: سيأتي بمجد، ليدين الأحياء والأموات،
الّذي لا فناء لمُلكه ٢٤٦
البند الثّالث: الله الرُّوح القُدُس ٢٤٨
١. الرّبّ ٢٥٦
٢. المُحيي ٢٦٠
٣. المُنبثق مِن الآب ٢٦٢
٤. الّذي هُو، مع الآب والابن، مسجود له ومُمجَّد ٢٦٣
٥. النّاطق بالأنبياء ٢٦٥
البند الرابع: الكنيسة والمعمودية والحياة الأبدية ٢٦٦
أوّلاً– المقولة في الكنيسة ٢٦٦
١. الكنيسة: واحدة ٢٦٨
٢. الكنيسة: مُقدَّسة ٢٧٠
٣. الكنيسة: جامعة ٢٧٢
٤. الكنيسة: رسوليّة ٢٧٤
ثانيًا– المقولة في المعموديّة: ونعترف بمعموديّة واحدة لمغفرة الخطايا ٢٧٦
ثالثًا– المقولة في الحياة الأبديّة: ونترجّى قيامة الموتى ٢٧٧
والحياة في الدّهر الآتي. آمين ٢٧٧
القِسم السّادس: قوانين القُسطنطينيّة الأربعة ٢٨٢
١. القانون الأوّل : إدانة الهرطقات ٢٨٢
٢. القانون الثّاني : منع الأساقفة مِن الخُروج مِن حُدود أبرشيّاتهم ٢٨٤
٣. القانون الثّالث: أوّليّة كُرسيّ القُسطنطينيّة في الشّرق ٢٨٥
٤. القانون الرّابع : الحُكم في قضيّة مكسيموس الكلبيّ ٢٨٩

القِسم السّابع: اختتام المجمع ونتائجه ٢٩٠

الفصل الرّابع: مجمع القُسطنطينيّة وانعكاساته الكنسيّة ٢٩٣
القِسم الأوّل : مجمع أكويليا (٣٨١) ٢٩٤
القِسم الثّاني : مجمع القُسطنطينيّة (٣٨٢) ٢٩٥
القِسم الثّالث : مجمع رُوما (٣٨٢) ٣٠٢
القِسم الرّابع : مجمع القُسطنطينيّة (٣٨٣) ٣٠٣
القِسم الخامس: سُلطان مجمع القُسطنطينيّة الأوّل ٣٠٥
أوّلاً– مُشكلة مسكونيّة المجمع حتّى خلقيدونيا (٤٥١) ٣٠٥
ثانيًا– طابع المجمع المسكونيّ: خلقيدونيا يُثبّت قانون ايمان القُسطنطينيّة ٣١٠
القِسم السّادس: مسألة "الفيليوكوي" ٣١٣

مُلحق: وثائق مجمع القُسطنطينيّة الأوّل ٣٨١ ..... ٣٢٩
١. آباء مجمع القُسطنطينيّة الأوّل ٣٣١
٢. قانون إيمان مجمع القُسطنطينيّة الأوّل ٣٤٠
٣. قوانين مجمع القُسطنطينيّة الأوّل ٣٤٢
٤. مجمع القُسطنطينيّة (٣٨١): رسالة إلى ثيودوسيوس الكبير ٣٤٣
٥. أثناسيوس: الرّسالة الثّانية إلى سيرابيون ٣٤٤
٦. أثناسيوس: الرّسالة الثّالثة إلى سيرابيون ٣٥٣
٧. مجمع الإسكندريّة (٣٦٢): الكتاب إلى الأنطاكيّين ٣٥٧
٨. مجمع أنطاكية (٣٦٣): رسالة إلى الإمبراطور يُوفيانوس ٣٦٢
٩. أبوليناريوس: مقاطع مِن أعماله ٣٦٣
١٠. باسيليوس الكبير: مقال عن الرُّوح القُدُس ٣٦٨
١١. باسيليوس الكبير: عظة في "في البدء كان الكلمة" ٣٧٥

١٢. غريغوريوس النّيصّيّ: الرّسالة ٣٨ .... ٣٨٠
١٣. غريغوريوس النّيصّيّ: "في الرُّوح القُدُس"، ضدّ أتباع مكدونيوس... .... ٣٨٩
١٤. إبيفانيوس: قانون الإيمان ٣٩١
١٥. غريغوريوس النّزينزيّ: خُطب لاهوتيّة ٣٩٥
١٦. غريغوريوس النّزينزيّ: مُقتطفات من خطاب الوداع ٤٠١
١٧. غريغوريوس النّزينزيّ: الرّسالة الأُولى إلى كليدونيوس ٤٠٧
١٨. قوانين مجمع القُسطنطينيّة (٣٨٢) ٤١٤
١٩. مجمع القُسطنطينيّة (٣٨٢): الرّسالة إلى الغربيّين ٤١٦
٢٠. البابا داماسوس: كتاب إلى بُولينوس أسقف أنطاكية (٣٨٢) ٤٢١
٢١. إفنوميوس: اعتراف الإيمان ٤٢٤

الإطار التّاريخيّ لمجمع القُسطنطينيّة الأوّل (٣٨١) ٤٢٩

الإختصارات والشعارات

AA-VV	Autori Vari, plusieurs auteurs
AHC	Annuarium Historiae Conciliorum, Roma
Altaner	B., Patrologia. Roma 1992.
Ang	Angelicum, Roma
Aug	Augustinianum, Roma
BJR	Bulletin of John Rylands Library, Manchester
BLE	Bulletin de Littérature Ecclésiastique, Toulouse
Bz	Byzantion, Bruxelles
Cf	Confère
COD	Conciliorum Œcumenicorum Decreta, Bologna
CrSt	Cristianesimo nella Storia, Italia
DACL	Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie, Paris
DHGE	Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques, Paris
DS	Denzinger H - Schänmetzer A., Enchiridion Symbolorum definitionum et declarationum de Rebus Fidei et Morum. Roma
DTC	Dictionnaire de Théologie Catholique, Paris
EB	Electronic Encyclopedia Britannica, London 2000
EE	Electronic Encyclopedia Encarta, 2000
EO	Echo d'Orient, Paris
EThL	Ephemerides Theologicae Lovanienses, Gembloux-Louvain
FC	Dumeige G., Textes doctrinaux du Magistère de l'Eglise sur la foi catholique. Paris
F-M	Fliche A - Martin V., Histoire de l'Eglise, Paris

GLE	Grand Larousse Encyclopédique, Paris
GOTR	The Greek Orthodox Theological Review, Brookline (U.S.A.)
Gr	Gregorianum, Roma
H.d.D.	AA-VV., Histoire des dogmes. 4 volumes. Paris 1994-1996.
H-L	Héfélé C-J - Leclercq H., Histoire des conciles d'après les documents originaux, Paris
HThR	Harvard Theological Review, Cambridge
Ib	Ibidem, la même place, au même endroit
Id	Idem, le même; la même personne
Ir	Irénikon, Amay, ensuite Chevetogne (Belgique)
IThQ	The Irish Theological Quarterly, Maynooth
JThSt	Journal of Theological Studies, London
Mansi	Sacrorum Conciliorum nova et amplissima Collectio, Florence-Venise
MC	Miscellanea Comillas, Santander-Comillas
MSR	Mélanges de Science Religieuse, Lille
NGWG	Nachrichten der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, Göttingen
OCP	Orientalia Christiana Periodica, Roma
OrSyr	L'Orient Syrien, Paris
PG	Patrologie Grecque, Paris
PL	Patrologie Latine, Paris
POC	Proche Orient Chrétien, Jérusalem, Beyrouth
Q	Quasten J., Patrologia, Roma
RB	Revue Bénédictine, Maredsous
RevSR	Revue des Sciences Religieuses, Strasbourg
RHE	Revue d'Histoire Ecclésiastique, Louvain
RHR	Revue de l'Histoire des Religions, Paris
RITh	Revue Internationale de Théologie, Paris
RPh	Revue de Philologie, de Littérature et d'Histoire ancienne, Paris
RSLR	Rivista di Storia e Litteratura Religiosa, Torino
RSPT	Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques, Paris

RSR	Recherches de Science Religieuse, Paris
RTAM	Recherches de Théologie Ancienne et Médiévale, Louvain
RTL	Revue Théologique de Louvain, Louvain
SC	Sources Chrétiennes, Paris
SE	Sciences Ecclésiastiques, Paris
SJT	Scottish Journal of Theology, Edinburgh-London
SMSR	Studi e Materiali di Storia delle Religioni, Roma
SP	Studia Patristica (TU), Berlin/DDR
Sq	Suivant(s)
VC	Vigiliae Christianae, Amestrdam
ZKG	Zeitschrift für Kirchengeschichte, Gotha-Stuttgart
ZNW	Zeitschrift für die Neutestamentlichen Wiessenschaft und die Kunde der alteren Kirche, Giessen

أبرص وعرب	ميشال أبرص و أنطوان عرب (الأبوان)، تاريخ المجامع المسكونيّة والكُبرى. جُزءان.
ت	تابع
ج	جزء
ر	راجع
ق، ق.ق.	قانون، قوانين
م. ن.	المرجع نفسه
م.ش.ك.	حنانيا كسّاب، مجموعة الشرع الكنسي
ن	نحو

* اعتمدنا بالنّسبة إلى اختصارات أسفار الكتاب المُقدّس طبعة الآباء اليسوعيّين الأخيرة.

المراجع والمصادر

AA-VV., Arianism. Historical and Theological Reassessments. Philadelphia 1985 (with ample Bibliography).

AA-VV., Conciliorum Œcumenicorum Decreta. Bologna 1991 (Avec ample bibliographie).

AA-VV., Histoire des dogmes. 4 volumes. Paris 1994-1996.

AA-VV., La Signification et l'actualité du II° concile œcuménique pour le monde chrétien d'aujourd'hui. Chambésy-Genève 1982.

AA-VV., Nuova storia della Chiesa. 5 volumes. Torino 1970 sq.

AA-VV., Politique et théologie chez Athanase d'Alexandrie. Paris 1974.

AA-VV., Second Ecumenical Synod. Constantinople, A.D. 381: GOTR 27 (1982).

ALBERIGO G., Storia dei concili ecumenici. Brescia 1990.

Id., Les conciles œcuméniques. 3 volumes. Paris 1994.

ARNOU R., Unité numérique et unité de nature chez les Pères après le concile de Nicée: Greg 15 (1934). 242-254.

ALTANER B., Patrologia. Roma 1992.

BADCOCK F-J., The "catholic" baptismal Creed of fourth Century: RB 45 (1933). 292-311.

Id., L'Occident en face de la crise arienne: Ir 16 (1936). 385-424.

Id., L'Occident et les documents de la contreverse arienne: RSR 20 (1940). 28-64.

Id., Saint Athanase. Paris 1925.

Id., Two Notes on Athanasius: OCP 41 (1975). 344-356.

BAUER W., Orthodoxy and Heresy in Earlist Christianity. London 1972.

BETHUNE-BAKER J F., The Meaning of Homoousios in the Constantinopolitan Creed. Cambridge 1901.

BETTENSON H., Documents of the Christian Church. Oxford 1963.

BIHLMEYER K - TUECHLE H., Storia della Chiesa. 4 volumes. Roma 1972.

BILLET J P., L'école d'Antioche et l'apollinarisme (362-379). Thèse de Doctorat en Théologie. Lille 1947.

BLOND G., L'hérésie encratite vers la fin du IV^e siècle: RSR (1944). 157-210.

BOIS J., Premier concile de Constantinople: DTC III. 1227-1231.

BOULLUEC A (LE)., La notion d'hérésie dans la littérature grecque. Paris 1985.

BOUYER L., Omoousios. Sa signification historique dans le symbole de la foi: RSPT 30 (1941-42). 52-62.

BREKELMANS A., Professione di fede nella Chiesa antica. Origine e funzione: Concilium 7 (1971). 48-58.

CAMELOT P-Th. - MARAVAL P., Les conciles œcuméniques. Le premier millénaire. Paris 1988.

CAPELLA B., La procession du saint Esprit d'après la liturgie grecque de Saint Basile: OrSyr 7 (1962). 69-76.

CARPENTER H-J., Creeds and Baptismal Rites in the first four Centuries: JThSt 44 (1943). 1-11.

CAYRE A., Patrologie et histoire de la Théologie. 2 volumes. Paris 1945.

CHRESTOU P., The Ecumenical Character of the First Synod of Constantinople, 381: GOTR 27, 4 (Winter 1982). 359-374.

CONGAR Y., Je crois en l'Esprit-Saint. Tome III : Le fleuve de Vie coule en Orient et en Occident. Paris 1980.

CREEHAN J., Early Christian and the Creed. A study in antenicene Theology. London 1950.

CRISTIANI Mgr., Brève Histoire des hérésies. Paris 1956.

CRISTOPHE P - FROST F., Les conciles œcuméniques. Le premier millénaire.

CULLMANN O., Les premières confessions de foi chrétienne, en la foi et le culte de l'Eglise primitive. Neuchâtel 1936. 47-88.

Id., Théologie du Judéo-Christianisme. 3 volumes. Paris 1958-1978. Paris 1987.

DAVIS L-D., The First Seven Ecumenical Councils (325-787). Their History & Theology. Collegville 1990.

DEMETRIOS I (Patrisrch of Constantinople)., To the Whole Pleroma of the Church, Grace and Peace from God: GOTR 27, 4 (Winter 1982). 342-358.

DENZINGER H - SCHÖNMETZER A., Enchiridion Symbolorum definitionum et declarationum de Rebus Fidei et Morum. Roma 1973.

DESTERNES S., Petite histoire des conciles. Paris 1962.

DEVRESSE R., Le patriarcat d'Antioche depuis la paix de l'Eglise jusqu'à la conquête arabe. Paris 1945.

DICTIONNAIRE D'ARCHÉOLOGIE CHRÉTIENNE ET DE LITURGIE.

DICTIONNAIRE D'HISTOIRE ET DE GÉOGRAPHIE ECCLESIASTIQUES.

DICTIONNAIRE DE DROIT CANONIQUE.

DICTIONNAIRE DE THEOLOGIE CATHOLIQUE.

DORRIES H., Das Selbstzeugnis Kaiser Konstantius. Göttingen 1954.

Id., De Spiritu Sancto. Der Beitrag des Basilius zum Abschluss des trinitarischen Dogmas. Göttingen 1956.

Id., Basilius und des Dogma vom Heiligen Geist: Wort und Stunde I. Göttingen 1966. 118-144.

DOSSETTI G L., Il simbolo di Nicea e di Costantinopoli. Edizione critica. Roma-Freiburg 1967.

DUMEIGE G., Textes doctrinaux du Magistère de l'Eglise sur la foi catholique. Paris 1991.

DVORNIK F., Histoire des conciles (de Nicée à Vatican II). Paris 1961.

ENCYCLIQUE du patriarche de Constantinople le "Filioque": Ami du Clergé 6 (1899). 289-307.

ENCYCLOPEDIA BRITANNICA.

ENCYCLOPEDIA ENCARTA.

ENCYCLOPEDIE CATHOLIQUE.

EVDOKIMOV P., L'Esprit Saint dans la tradition orthodoxe. Paris 1969.

FICKER G., Amphilochiana I. Leipzig 1906.

FLICHE A - MARTIN V., Histoire de l'Eglise. Depuis les origines jusqu'à nos jours. Paris 1934 sq.

GALLAY P., Grégoire de Nazianze. Paris 1958.

GALTIER P., Le Saint Esprit en nous d'après les Pères Grecs. Roma 1946. 143-165.

GEERARD M., Clavis Patrum Grocorum. Turnhaut 1980.

GELZER H., Geographische und onomatologische Bemerkungen zu der Liste der Väter des Konzils von 381: Byzantinische Zeitschrift 12 (1903). 126-130.

GHELLINCK J (DE)., Patristique et Moyen-Age. Vol. III. Gembloux 1948. 311-338.

GESCHE A., L'âme humaine de Jésus dans la christologie du IVème siècle: RHE 54 (1959). 385-425.

GIROLAMO (Santo)., Gli uomini illustri. Roma 2000.

GRANDSIRE A., Nature et hypostase divines dans Saint Basile: RSR 13 (1923). 130-152.

GREGG R-C - GROH D-E., Early Arianism. A View of Salvation. Philadelphia 1981.

GRILLMEIER A., Gesù il Cristo nella fede della Chiesa. 2 volumes. Brescia 1982.

HALLEUX A (DE)., La profession de l'Esprit Saint dans le symbole de Constantinople: RTL 10 (1979). 5-39.

Id., La réception du symbole œcuménique, de Nicée à Chalcédoine: EThL 61 (1985). 5-47.

Id., Le II° concile œcuménique. Une évaluation dogmatique et ecclésiologique: CrSt 3 (1982). 297-327.

HAUSCHILD W-D., Die Pneumatomachen. Eine Untersuchung zur Dogmengeschichte des vierten Jahrhunderts. Hambourg 1967.

HEFELE C-J - LECLERCQ H., Histoire des conciles, d'après les documents originaux. Paris 1907 sq.

HERGENRÖTHER G., Storia universale della Chiesa. 7 volumes. Firenze 1907-1911.

HOLL K., Amphilochius von Iconium. Tübingen 1904.

HOLLAND D L., The creeds of Nicaea and Constantinople reexamined: Church History 38 (1969). 1-14.

HONIGMANN E., Recherches sur les listes des Pères de Nicée et de Constantinople: Bz 11 (1936). 429-449.

Id., Sur les listes des évêques participants aux conciles de Nicée et de Constantinople: Bz 12 (1937). 323-347.

Hübner R., Gregor von Nyssa als Verfasser der Sog. Ep. 38 des Basilius. Zum unterschiedlichen Verständnis der 'ousia' bei den Kapadozischen Brüden: AA-VV., Epektasis. Mél. Daniélou. Paris 1972. 463-490.

HUGHES Ph., The church in crisis. A History of the twenty great councils. London 1961.

JEDIN H., Breve storia dei Concili. Roma - Brescia 1989.

JUNGK C., Gregor von Nazianz. De vitae suae. Heidlberg 1974.

KASPER W., Gegenwort des Geistes. Aspekte der Pneumatologie. Freiburg 1979. 92-130.

KELLY J., Early Christian Creeds. London 1967.

Id., Early Christian Doctrines. London 1958.

Id., I simboli cristiani primitivi. Roma 1988.

Id., I simboli di fede della Chiesa antica. Napoli 1987.

Id., Initiation à la doctrine des Pères de l'Eglise. Paris 1968. 93-261.

KING N Q., The 150 Holy Fathers of the Council of Constantinople 381 A.D. Same Notes on the Bishops-listes: SP I (1957). 635-641.

KOCH H., Lo stile delle antiche formule di fede: Ricerche Religiose 5 (1929). 50-59.

KRAFT R A - KRODEL G., Orthodoxy and Heresy in Earliest Christianity. Philadelphia 1971; London 1972.

KRETSCHMAR G., Le développement de la doctrine du Saint-Esprit du Nouveau Testament à Nicée: VC 88 (1968). 5-55.

LACKO M., Atlas hierarchicus Ecclesiae Catholicae Orientalis. Roma 1963.

LEBON J., Le sort du consubstantiel nicéen: RHE 47 (1952). 485-529; 48(1953). 632-682.

LEBRUN F., Les grandes dates du Christianisme. Paris 1989.

LECLERCQ H., Byzance: DACL II (1910). 1363-1454.

LEMERLE P., Histoire de Byzance. Paris 1969.

LEROUX J-M., Athanase et la seconde phase de la crise arienne (345-373): Politique et Théologie chez Athanase. Paris 1974. 145-156.

LES HERESIES: Connaissance des Pères de l'Eglise 60 (1995). 8-26.

LIETZMANN H., Symbolstudien XIII: ZNW 24 (1925). 193-202.

MANSI J-D., Sacrorum Conciliorum nova et amplissima Collectio. Florence-Venise 1757-1798.

MESLIN M., Les Ariens d'Occident (335-430). Paris 1968.

Id., Réflexion actuelle sur l'arianisme: Lumière et Vie 20 (1971). 88-103.

METZ R., Histoire des conciles. Paris 1968.

Id., L'intervention de Théodose au 2° concile œcuménique (Constantinople 381): AA-VV., Etudes d'histoire du droit canonique dédiées à G. Le Bras. I. Paris 1965. 651-664.

MEYENDORFF J., La Primauté romaine dans la Tradition canonique jusqu'au concile de Chalcédoine: Istina 4 (1957). 474-482.

Id., The Council of 381 and the Primacy of Constantinople: AA-VV., La Signification et l'actualité du II° concile œcuménique pour le monde chrétien d'aujourd'hui. Chambésy-Genève 1982.

MICHAUD E., Saint Basile de Césarée et Saint Cyrille d'Alexandrie sur la question trinitaire: RITh 16 (1898). 354-371.

MONACHINO V., Anno 381: il canone 3° del concilio Contantinopolitano I: AA-VV., Roma, Constantinopoli, Mosca. Napoli 1983. 253-259.

MOY G., Die Datierung den Red "In suam ordinationem" des Gregor von Nyssæ und die Verhandlungen mit den Pneumatomachen dem Konzil von Konstantinopel 381: VC 23 (1969). 38-57.

MÜLLER K., Kanon 2 und 6 von Konstantinopel 381 und 382: Festag. A. Jülicher. Tübingen 1927. 190-202.

ORBE A., Il Cristo. vol. I. Testi teologici e spirituali dal I al IV secolo. Vicenza 1987.

PERA C., I teologi e la teologia dal III al IV secolo: Ang 19 (1942). 78-95.

PERI V., Risonanze storiche e contemporanee del secondo concilio ecumenico: AHC 14 (1982). 19-57.

PINCHERLE A., Ancora sull'arianesimo e la chiesa africana nel IV secolo: SMSR 29 (1968). 169-182.

PRESTIGE G-L., Dio nel pensiero dei Padri. Bologna 1969.

PRUCHE B., L'originalité du traité de Saint Basile sur le Saint Esprit: RSPT 32 (1948). 207-221.

Id., Autour du traité sur Saint Esprit de Saint Basile de Césarée: RSR 52 (1964). 204-232.

QUASTEN J., Patrologia. 5 volumes. Roma 1997.

RASNEUR G., L'Homoiousisme dans ses rapports avec l'orthodoxie: RHE 4 (1903). 189-206; 411-431.

RICHARD M., Saint Athanase et la psychologie du Christ selon les Ariens: MSR 4 (1947). 5-54.

Id., Hypostase: Miscellanea Francescana 2 (1945). 5-52.

RITTER A-M., Das Konzil von Konstantinopel und sein Symbol. Studien zur Geschichte und Theologie des II Ökumenischen Konzils. Göttingen 1965.

Id., Il secondo concilio ecumenico e la sua ricensione. Stato della ricerca: CrSt 2 (1981). 341-365.

ROUGIE R., Le sens des termes dans les controverses trinitaires postnicéennes.: RHR 73 (1916). 48-63. 74 (1917). 133-198.

ROLDANUS J., Le Christ et l'homme dans la théologie d'Athanase d'Alexandrie. Etude de la conjonction de sa conception de l'homme avec sa christologie. Leiden 1968.

SCHULTHESS F., Die syrischen Kanones der Synoden von Niceaea bis Chalkedon nebst einigen zugehörigen Dokumenten. Berlin 1908.

SCHWARTZ E., Acta Conciliorum Œcumenicorum. Berlin 1914 sq.

Id., Das Nicæanum und Konstantinapolitanum auf der Synode von Chalkedon: ZNW 25 (1926). 38-88.

Id., Uber die Bischoflisten der Synoden von Chalkedon, Nicæea und Konstantinopel. München 1937.

Id., Zur Geschichte des Athanasius: NGWG 29 (1928). 380-386.

SIMONETTI M., La crisi ariana nel IV secolo. Roma 1975.

Id., Il Cristo. vol. II. Testi teologici e spirituali in lingua greca dal IV al VII secolo. Vicenza 1986.

Id., Le origini dell'arianesimo: RSLR 7 (1971). 317-330.

Id., Studi sull'arianesimo. Roma 1965.

Id., La tradizione nella controversia ariana: Aug 12 (1972). 37-50.

SOCRATES., Histoire de l'Eglise. PG LXVII, 29-842.

SOZOMENUS., Histoire de l'Eglise. PG LXVII, 844-1630.

STRONG T B., The History of the theological Term "Substance": JThSt 2 (1901). 224-235. 3 (1902). 22-40. 4 (1903). 28-45.

STUDER B., Dio salvatore nei Padri della Chiesa. Trinità-Cristologia-Sotereologia. Roma 1986.

SZYMUSIOK J-M., Un portrait d'Athanase d'Alexandrie: RSR 35 (1948). 464-468.

THEODORETUS., Histoire de l'Eglise. PG LXXXII, 882-1280.

TILLEMONT., Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles. Paris. 1701-1709

TIXERONT J., Histoire des dogmes dans l'antiquité chrétienne.

TIZZANI V., Les conciles généraux. 4 volumes. Paris 1867-1869.

TUILLIER A., Le sens du terme "homoousios" dans le vocabulaire théologique d'Arius et de l'école d'Antioche: SP 3 (1961). 421-430.

TURNER C-H., The history and use of Creeds in the Early Centuries. London 1906.

Id., Canons attributed to the Council of Constantinople, A.D. 381, together with the names of the Bishops, from two Patmos Mss ROB ROG: JThSt 58 (1914). 161-178.

URBINA (DE) O., Nicée et Constantinople. Paris 1963.

VAILHE S., Origine de l'Eglise de Constantinople: EO (1907). 293 sq.

VRIES (DE) W., Orient et Occident. Les structures ecclésiales vues dans l'histoire des sept premiers conciles œcuméniques. Paris 1974.

WELTER G., Histoire des sectes chrétiennes. Paris 1950.

WOLFSON H-A., The Philosophy of the Church Fathers. Faith, Trinity, Incarnation. Cambridge 1956.

Id., La filosofia dei Padri della Chiesa. Brescia 1978.

ZEILLER J., Arianisme et religions orientales dans l'Empire romain: RSR 18 (1928). 73-86.

– أبرص ميشال و عرب أنطوان، مدخل إلى المجامع المسكونيّة. سلسلة: تاريخ المجامع المسكونيّة والكُبرى (١). المكتبة البولسيّة. جونيه ١٩٩٦.

– أبرص ميشال و عرب أنطوان، المجمع المسكونيّ الأوّل: نيقيا الأوّل (٣٢٥). سلسلة: تاريخ المجامع المسكونيّة والكُبرى (٢). المكتبة البولسيّة. جونيه ١٩٩٧.

– إفدوكيموف بول، الروح القدس في التراث الأرثوذكسي. جونيه ١٩٨٩.

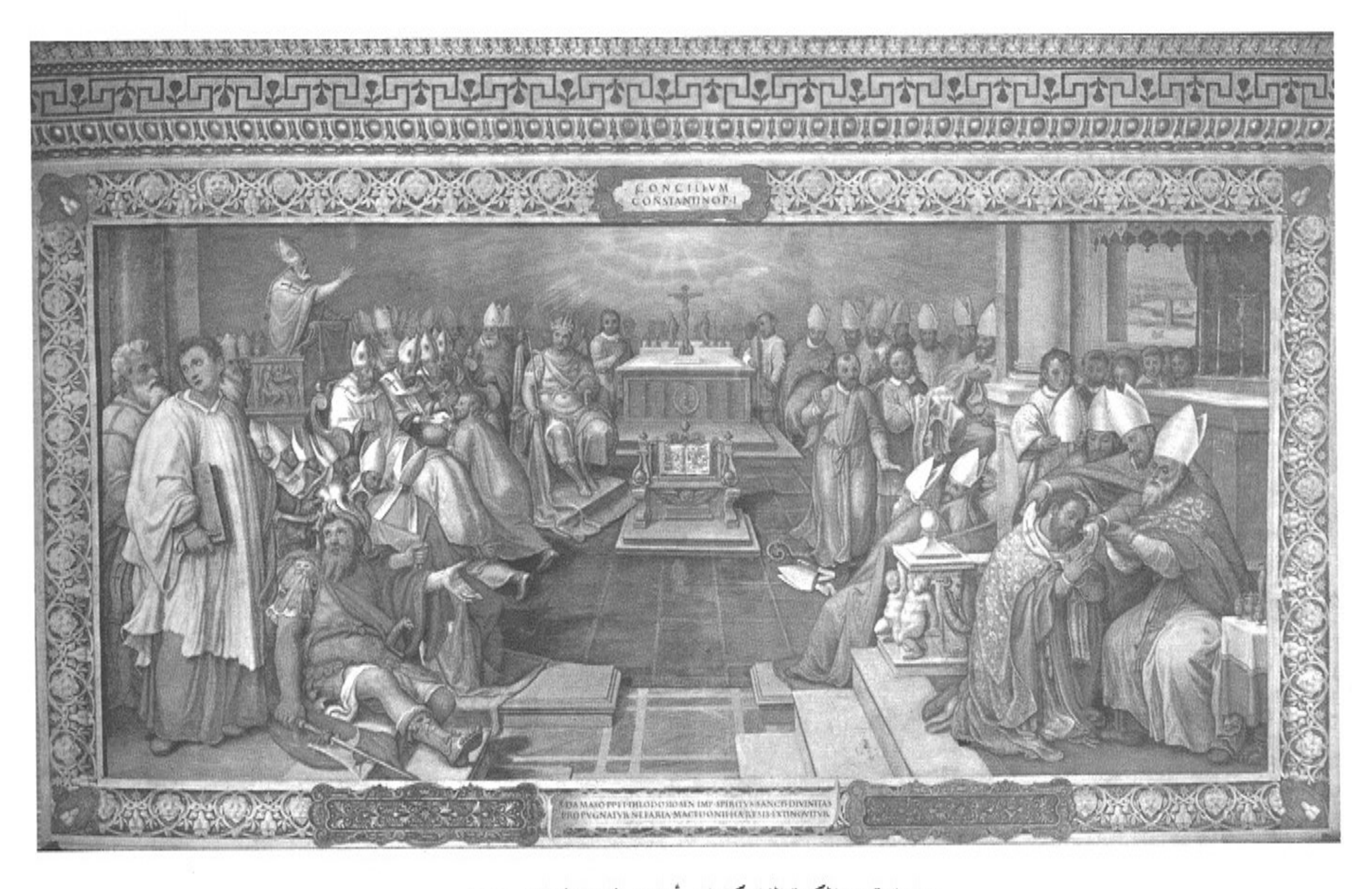
– باسيليوس الكبير، مقال عن الروح القدس. تعريب الأرشمندريت أدريانوس شكّور. جونيه ١٩٧٩.

– بسترس كيرلّس سليم – الفاخوري حنا – العبسي جوزيف، تاريخ الفكر المسيحي عند آباء الكنيسة. جونيه ٢٠٠١.

– بسترس كيرلّس سليم، اللاهوت المسيحيّ والإنسان المعاصر. الجزء الأوّل: الله الخالق – الشرّ والخطيئة الأصليّة – يسوع المسيح. جونيه ١٩٨٩.

–بسترس كيرلّس سليم، اللاهوت المسيحيّ والإنسان المعاصر. الجزء الثاني: الثالوث الأقدس – النعمة والتألّه – الكنيسة. جونيه ١٩٨٩.
–بسترس كيرلّس سليم، اللاهوت المسيحيّ والإنسان المعاصر. الجزء الثالث: الأسرار – الحياة الأبديّة. جونيه ١٩٨٨.
–بلتسار هانس أورس (فون)، نؤمن. تأمّلات في قانون الرسل. تعريب الأب كميل حشيمه. بيروت ١٩٩٤.
–خليفة الياس، لاهوت الروح القدس في المجمع القسطنطيني الأوّل (٣٨١): المنارة ٢٣ (١٩٨٢). ٤٨–٥٩.
–ديك إغناطيوس، التقليدان اليوناني واللاتيني بشأن انبثاق الروح القدس: المسرة ٨٤ (١٩٩٨). ٣٢١–٣٣٤.
–راهب عبد الله، انبثاق الروح القدس في قانون الإيمان: النشرة الرعائية الجديدة لمطرانية الروم الكاثوليك لأبرشية بيروت وجبيل وتوابعهما ٧ (١٩٨٤). ٥٠–٥٢.
–رستم أسد، أنطاكية، كنيسة مدينة الله العظمى. ٣ مجلدات.
–سيداروس فاضل، سرّ الله الثالوث–الأحَد. بيروت ١٩٩٥.
–عسّاف ميشيل، القديس غريغوريوس النزينزي، رئيس أساقفة القسطنطينية: المسرة ٢٤ (١٩٣٨). ٤٦–٥٤.
–عسّاف ميشيل، القديس ملاتيوس، بطريرك أنطاكية ٣٨١: المسرة ٢٤ (١٩٣٨). ١٠٩–١١٣.
–غريّب خوري إيما، الأقمار الثلاثة وآباء القرون الأربعة الأولى. لبنان ١٩٩٤.
–غريغوريوس النزينزيّ، رسائل لاهوتيّة وفصلان مِن مسرحيّة المسيح المتألّم. تعريب الأب حنّا الفاخوري. جونيه ٢٠٠٠.
–غريغوريوس النزينزيّ، الخطب ٢٧–٣١ اللاهوتيّة. تعريب الأب حنّا الفاخوري. جونيه ١٩٩٣.
–فاخوري جورج، قضية انبثاق الروح القدس: المسرة ٥٢ (١٩٦٦). ٢٤١–٢٤٦.
–الفاخوري حنا، غريغوريوس النزينزي (٣٢٩/٣٣٠–٣٩٠): حياته وأعماله ولاهوته: المسرة ٨٢(١٩٩٦). ٦١٢–٦٢١.

-فضول جورج، المجمع المسكوني الثاني القسطنطيني الأول: المسرة ٦٧ (١٩٨١). ٣٨٩-٣٩٥.
-كسّاب حنانيا، مجموعة الشرع الكنسي، أو قوانين الكنيسة المسيحية الجامعة. بيروت ١٩٨٥.
-كمبي جان، دليل إلى قراءة تاريخ الكنيسة. بيروت ١٩٩٤.
-كويتر الياس، القدّيس باسيليوس الكبير: حياته، أبحاث عنه، مواعظه. جونيه ١٩٨٩.
-المجامع المسكونية السبعة الكبرى: المسرة ١٤ (١٩٢٨). ٢٩٥-٣٠٦.
-مجلس أساقفة كنيسة ألمانيا، المسيحيّة في عقائدها. التعليم المسيحيّ الكاثوليكيّ للبالغين. تعريب المطران كيرلّس سليم بسترس. جونيه ١٩٩٨.
-معجم اللاهوت الكتابي. بيروت ١٩٩٩.
-النجّار أغناطيوس سركيس، القدّيس غريغوار النزينزي "الثيولوغس" اللاهوتي. سيرة حياته ودرس مؤلّفاته. الجزء الثالث من كتب كنيسة الكبّادوك. لبنان ١٩٩٩.
-هـ. ج.، إضافة "والابن" إلى قانون الإيمان لا لزوم لها: المسرة ٦٢ (١٩٧٦). ٢١٧-٢١٩.
-يتيم ميشيل – ديك أغناطيوس، تاريخ الكنيسة الشرقية. جونيه ١٩٩١.



جدرانية من المكتبة الفاتيكانية – أواخر القرن السادس عشر
تمثل آباء مجمع القسطنطينية الأول (٣٨١)

مقدّمة

كُنّا قد توقفنا في مُجلّدنا الثّاني مِن سلسلة "تاريخ المجامع المسكونيّة والكُبرى"، وهُو الكتاب الخاصّ بمجمع نيقيا الأوّل (٣٢٥)[1]، في العام ٣٦١، سنة وفاة الإمبراطور كُونستانس الثّاني، ومِن هذا التّاريخ بالضّبط نُباشر تأريخ المجمع المسكونيّ الثّاني، مجمع القُسطنطينيّة الأوّل (٣٨١). ولكنْ إذا ما دقّقنا، فلنْ يكون هذا التّاريخ الفاصل بين المجمعَيْن سوى فاصل صُوَريّ وحسب، إذ يصعب عمليًا وضع حدّ فاصل بينهما. فعلى الرّغم مِن أنّ المجمع الثّاني هُو فعليًا مجمع مُستقلّ تمامًا عن المجمع الأوّل، بَيْد أنّه تابع ما بدأه نيقيا، لذا يبدو وكأنّ تاريخهما تاريخ واحد، وإطارهما التّاريخيّ واحد، ومسيرتهما اللاّهوتيّة واحدة، والنّزاع الدّائر بقي هُو هُو، وما التّغييرات الحاصلة فيه إلاّ عناصر جطرأت أو دخلت عليه، ولكنّها لَمْ تُبدّل في جوهره شيئًا. وكان يُمكننا أنْ نضمّ تاريخ المجمعَيْن في مُجلّد واحد، ولرُبّما كان ذلك أسهل علينا نوعًا ما، فلا شيء يَحُول دُون ذلك، إذ ليست النتيجة الّتي توصّل إليها مجمع القُسطنطينيّة الأوّل إلاّ نتيجة الصّراع النّاشب واستمراره مُنذ أيّام المجمع المسكونيّ الأوّل. ولكنْ، رغبة منّا في التّمييز، وتسهيلاً للقارئ في مُتابعة الأحداث ومجراها، وأمانة للتّاريخ والتّأريخ، ولأنّهما مجمعان عُقدا في توقتَيْن مُتباعدَيْن، قرّرنا أنْ نُفصّل كُلاًّ مِنهما في مُجلّد خاصّ به.

كانت كُلّ اللُّعبة آنذاك تدور على كلمة الله الّتي تُخاطب الإنسان، الكلمة الّتي دخلت التّاريخ لتتحاور مع الإنسانيّة، وعلى كلمات البشر الّتي تسعى جاهدة، مِن دُون

---

[1] أبرص ميشال وعرب أنطوان، المجمع المسكونيّ الأوّل: نيقيا الأوّل (٣٢٥). سلسلة "تاريخ المجامع المسكونيّة والكُبرى (٢)". المكتبة البولسيّة، جونيه ١٩٩٧.

كلل ولا إعياء، إلى سبر أغوار كلمة الله هذه. ولكنّ كلمة الله المُتعدّدة الأوجه واحدة، في حين أنّ كلمات البشر كثيرة ومُتشتّتة، إذ إنّ كُلّ شخص يُحاول تفسيرها بحسب تربيته وعلى خلفيّته الثّقافيّة والبيئيّة والإيديولوجيّة... مِن هُنا نشأ النّزاع الآريوسيّ، ونما وتطوّر وانتشر، فجرت بسببه، في الكنيسة، معارك طاحنة استمرّت حتّى سنة ٣٨١.

وقد أدّت مُحاولة شرح دور المسيح وكيانه وجوهره، في الواقع، إلى طرح موضوع الرُّوح القُدُس وظُهور مَن رفض أُلوهيّته. فانكبّ العديد مِن الآباء والأساقفة على شرح هذه العلاقة بين الإنسانيّة (يسوع المسيح الإنسان) والأُلوهيّة (الله الواحد والمسيح الإله)، وعلى مكانة الرُّوح القُدُس في الثّالوث. وكذلك فعل الهراطقة والمُبتدعون، الّذين كانوا يزرعون آراءهم المُستحدثة في عُقول المُؤمنين. ولمّا لَمْ يُعثَر على الجواب الكافي الشّافي في الكتاب المُقدّس، لجأ الجميع إلى الفلسفة اليُونانيّة والتّيارات الفلسفيّة والدّينيّة المُختلفة في مُحاولتهم شرح القضايا اللاّهوتيّة. وحاول كُلّ طرف، على مزاجه وبحسب نظرته الفلسفيّة، أنْ يُفسّر ذلك، وبنِيّة سليمة في أغلب الأحيان. ويجب ألاّ يغيب عن أذهاننا أنّ لاهوت العقيدة المسيحيّة آنذاك، لَمْ يكن واضح المعالم بجميع جوانبه، وأنّه لَمْ يكن مُدوَّنًا بتفصيل كي يعود إليه كُلّ راغب في معرفته، أو مَن كان مُرتابًا بموضوع ما مِن موضوعات إيمانه. ولمّا لَمْ يكن ثمّة مرجع لاهوتيّ عقائديّ وشرح كنسيّ واضح ومُفصّل، اعتبر كُلّ مِنهم أنّ نظريّته هي الأصحّ، ورفض أيّ مُحاولة للتّقرّب مِن وجهة نظر الأكثريّة في الكنيسة.

وكان كُلّ أسقف على علم ووعي بما تتخبّط به كنيسته، أي مُؤمنوه، وكان يُحاول قدر المُستطاع أنْ يصون أبناء أبرشيّته، وأنْ يقيهم مِن الجوّ المُحيط بهم، بردع كُلّ بدعة دخيلة، ويجمعهم بعيدًا عن التّشتّت والشّرذمة، ويُحرّض أفراد إكليروسه على المُحافظة بدورهم على أبناء رعاياهم، مُرشدًا إيّاهم بتعاليمه وعظاته ورسائله، وبكامل إمكاناته وبمجامع محلّيّة، إذا اقتضى الأمر. إذ كانت المجامع، وكانت كثيرة، إحدى الوسائل النّاجعة للتّصدّي للأخطاء الهرطوقيّة أو لفرض أيّ أمر على الكنائس المحلّيّة وعلى المُؤمنين. وما هدف اجتماع الأساقفة سوى حلّ المسائل جماعيًّا، ولتحقيق الوحدة بين الكنائس والاتّفاق على عقيدة إيمانيّة واحدة: لقد شعر الأساقفة بضرورة التّنسيق المُتبادَل للحفاظ على وحدة الإيمان.

كان مِن الواضح للجميع ما خلّفت هذه الأزمة مِن سلبيّات في الكنيسة، فقد سهت السُّلطات الكنسيّة عن المُؤمنين الّذين تحت مسؤوليّتها، حتّى بات أُولئك الأبرياء في ضياع كُلّيّ. فغالبًا ما اضطرّ الأساقفة المُوكل إليهم رعاية شُؤون تنشئة الموعوظين، إلى إهمال مُهمّتهم هذه بسبب غيابهم عن كراسيّهم، إمّا بسبب المجامع وإمّا بسبب الاضطهاد والنّفي. ولا تسألنّ عن حيرة المُؤمنين الّذين باتوا لا يدرون لأيّ سُلطة كنسيّة يتبعون، ولا لأيّ طرف يتوجّهون؛ لاسيّما في حال تعدّد الأساقفة في المدينة نفسها! فنشأ بذلك جوٌّ مِن الانشقاق والضّياع في صُفوف المُؤمنين بالمنطقة الواحدة وفي محيط مُؤمني الكنائس الأُخرى، وبرزت الاختلافات والانشقاقات والاتّهامات العلنيّة، والعُنف واللاّتسامح والافتراءات والنّميمة... ودام أثرها لسنوات عديدة، فأضاعت الكنيسة احترامها ووقارها أمام العامّة، وكُلّ ذلك باسم المسيح وكنيسته...

وبالرغم من المسحة الدّاكنة هذه، الّتي خلّفتها، الأزمة في الكنيسة، فقد قامت أيضًا بدورٍ إيجابيّ: ساهمت في تطوير الفكر اللاّهوتيّ وفي صياغة العقيدة المسيحيّة، وأجبرت الآباء الأُرثوذكسيّين على أنْ يغوصوا في سرّ الكيان الإلهيّ، وأنّ يُفتّشوا الكُتب والكتاب بحثًا عن براهين يُقدّمونها، وعن حُجج يردّون بها التُّهم والآراء الخاطئة[٢]. وقد أبرزت هذه الأزمة، بكُلّ تأكيد، على السّاحة صُورًا بهيّة وأشخاصًا لامعين وشخصيّات ساطعة، إذ لمع عدد مِن الأساقفة بعِلمهم وبتقواهم وبإدارتهم وبجدلهم وبدفاعهم المُستميت عن الإيمان القويم؛ ولكنّها أماطت اللّثام أيضًا عن المكر والدّهاء والدّسائس الّتي يُمكن أنْ يرتكبها حتّى الأساقفة في تصرّفاتهم للدّفاع عمّا

٢ لَمْ يكن اللاّهوتيّون والأساقفة وحدهم في ساحة النّزاع اللاهوتيّ، بل احتلّت حيّزًا كبيرًا في حياة المسيحيين اليوميّة واهتماماتهم، فقد استهوت الجموع المسائل العقائديّة: فكنتَ تسمع النّاس في كُلّ مكان وزمان يُردّدون أناشيد آريوس... ويُعلّق غريغوريوس النّيصّيّ بتهكّم على هذا الموضوع قائلاً: "إذا سألت الصرّاف عن أسعار العُملات، يُجاوبك بمقال عن المولود وعن اللاّمولود؛ وإذا دخلت عند الفرّان سمعته يقول إنّ الآب أعظم مِن الابن، وإذا سألت في الحمّامات هل الحمّام جاهز، يردّون عليك بأنّ الابن خرج مِن العدم!... ". ويُضيف غريغوريوس النّزينزيّ بهذا الصّدد في حديثه ضدّ الآنوميّين، الّذين كانوا يفتخرون جدًّا بقياساتهم الفلسفيّة، فيُذكّرهم أنّه ليس بمقدرة الجميع التّكلّم على الله، بل فقط أُولئك الّذين اكتسبوا هذه الكفاءة بتقدّمهم في طريق الكمال. غريغوريوس النّزينزيّ، حديث ضدّ الآنوميّين. ٢٧/١.

يظنّونه "الإيمان الصحيح". ولَمْ تحجب أيضًا التّواضع والتّسامح والمحبّة والاتّكال على العناية الإلهيّة، وتقبّل النّفي والحرمان والإبسال لدى بعضهم من دُون تذمّر ولا انتقام. كما تسبّبت هذه الأزمة ببعض التّبعيّة للسُّلطة المدنيّة وتسخيرها في سبيل الانتقام مِن الآخَرين بطرائق مُتنوّعة.

لقد قام الأباطرة بدورٍ مهمّ ومميّز كان له بالحقيقة سلبيّاته وإيجابيّاته؛ كما وكان له حتمًا دوره في تحوير تاريخ الكنيسة. وقد تعاقب على حُكم الدّولة، إبّان هذه الفترة عدّة أباطرة[٣]، ساهموا في تعزيز هذه البلبلة. فكان مِنهم المُساند للآريوسيّة، وكان مِنهم المُدافع عن إيمان نيقيا. وفي كِلتا الحالتَيْن، كان أحد الفُرقاء غريمًا مظلومًا، في حين كان الفريق الثّاني ينعم بالدّعم والمُساندة. وإذا ما حاولنا التّعمّق قليلاً في دور الأباطرة، لوجدنا أنّ أغلبهم كان يجهل الفُروق العقائديّة بين الطّرفَيْن، وكان يُساند أحدهما لمصالح شخصيّة أحيانًا، أو لفائدة سياسيّة أو لدعم أسقف صديق أو —وكان هذا السّبب الرّئيس في أغلب الأحيان— للاحتفاظ بالنُّفوذ والسّيطرة؛ وهذا ما كان يدفع أُولئك الحُكّام إلى دعم التّقسيم تارة وإلى المُحافظة على الوحدة تارة أُخرى.

ولم تكن أسباب هذا الانقلاب الكُلّيّ محض دينيّة أو لاهوتيّة، بل سياسيّة في مُجملها. فإذا ما عُدنا بالتّاريخ إلى الوراء قليلاً، لنضع الأُمور في سياقها، لوجدنا كيف عاد قُسطنطين وتراجع عن موقفه المُشرّف الّذي اتّخذه في مجمع نيقيا بدعمه رأي الكنيسة المُستقيم، وكيف ابتدأ يُساند الفريق النّصف-الآريوسيّ بزعامة أوسابيوس النّيقوميديّ. فنشط الفريق الآريوسيّ، وراح يخلع غالبيّة أساقفة الشّرق النّيقاويّين ذوي الإيمان القويم، لإبدال أساقفة آريوسيّين مِن طرفه بهم؛ ثُمّ أقنع الإمبراطور بإعادة آريوس مِن منفاه مُبرّرًا موقفه ومبادئه، فراحت الآريوسيّة تُسجّل انتصارًا تلو الانتصار، ولا سيّما عندما تسلّم ابن قُسطنطين، كونستانس الثّاني، الحُكم وكرّس كُلّ سُلطته ونُفوذه

٣ أباطرة تلك الفترة (٣٢٥-٣٨١): قُسطنطين (٣١٣-٣٣٧)؛ كُونستانس الثّاني (٣٣٧-٣٦١)؛ يُوليانوس الجاحد (٣٦١-٣٦٣)؛ يُوفيانوس (٣٦٣-٣٦٤)؛ فالنس (٣٦٤-٣٧٨)؛ ثيودوسيوس الأوّل الكبير (٣٧٩-٣٩٥).

في خدمتها، فما لبثت هذه أنِ انقلبت لتُهيمن هيمنة شبه كاملة، طوال مُدّة تتجاوز النّصف قرن بقليل، على بقاع الشّرق كُلّه. حتّى كادت أنْ تُصبح هذه البدعة ديانة الدّولة، إذ نجحت في جذب أعداد غفيرة للانضمام إليها، فكثُرت أعدادها وزاد عدد أساقفتها، ولا سيّما في المُدن الكُبرى والرّئيسة، فكانت التّعاليم الّتي تُعلَّم للشّعب آريوسيّة، فانتمى إليها، في كثير مِن الأحيان، حُكمًا وغصبًا. لذلك نسمع إيرونيموس يصرخ بألم: "العالم ينوح وينوء تحت سيطرة الآريوسيّة".

كُنّا قد رأينا كيف نشب النّزاع الآريوسيّ، وكيف واجهته الكنيسة، بمُؤازرة السُّلطة المدنيّة، المُتمثّلة بقُسطنطين الكبير الّذي دعا إلى أوّل مجمع كنسيّ مسكونيّ، فكان له الأثر الكبير على كنيسة المسيح في ذلك العصر، والّذي امتدّ إلى الأجيال اللاّحقة. إذ إنّ جمع أعضاء الكنيسة الواحدة، المُنتشرة في أصقاع الدّنيا كُلّها، بفُروعها كافةً، في مجمع للتّداول في شُؤونها، وإيجاد حلّ لمشاكلها، لهُو عمل عبقريّ، إذ يُساهم في تحقيق وحدة الإيمان والشّركة المسكونيّة العالميّة بين مُختلف الكنائس.

سعى مجمع نيقيا الأوّل إلى حلّ الخلاف الحاصل، ولكنّه لَمْ يفلح بالتّمام، ولَمْ يستطع أنْ يحسم بشكل نهائيّ النّزاع الآريوسيّ، ولا فصل الجدال حول العقيدة المسيحيّة بشكل قاطع، ولم تؤدِّ إدانته الآريوسيَّة إلى إيقاف تطوّرها وتوسّعها وامتداد بُقعة انتشارها. بل على العكس، إذ أصبح هُو محلّ اتّهام بالهرطقة الصّابيليّة، بفعل إدخاله الأُومووسيّوس على قانون الإيمان، من دُون أنْ يُفسّرها تفسيرًا صالحًا. فبات علامة تناقض ورمزًا للصّراع بين الفُرقاء، فمِن جهة اصطفّ النّيقاويّون يتزعّمهم أثناسيوس الكبير، ومِن الجهة المُقابلة وقف آريوس ومعه حُلفاؤه. فكان نزاع لاهوتيّ كبير عمّ أرجاء الشّرق أوّلاً، ثُمّ تورّط الغرب فيه، وذلك لتحديد هُويّة الثّالوث الأقدس، وبنوع خاصّ أُقنوم الابن فيه، وبعدئذ دخل عليه أيضًا موضوع هُويّة الرُّوح القُدُس. واستمرّ الصّراع بأوجه جديدة وأذرع جديدة وأسلحة جديدة... وتفرّع وتشعّب، فخرج مِن رحمه هراطقة جُدد، فتفاقمت الأزمة الّتي كانت تتخبّط فيها الكنيسة. فقد فرّخت الآريوسيّة أبناء وبنات كُثرًا، ومِن بينهم المكدونيوسيّون أو خُصوم الرُّوح القُدس. ولكنّ المُستغرَب أنّ بعض النّيقاويّين، وبسبب تطرّفهم الزّائد في مُحاربة الهرطقات،

عادوا وسقطوا في أخطاء جديدة مشؤومة لا تقلّ خُطورة عن أخطاء أسلافهم، ومِن بينهم مَن أدخل على النّزاع بُعدًا جديدًا، مِثل أبوليناريوس، فنقله مِن لاهوت الثّالوث إلى الخريستولوجيا.

كان العام ٣٦١ زمنًا فاصلاً في مسيرة النّزاع وفي تأجيجه أيضًا: فقد ابتدأت بدعة خُصوم الرُّوح القُدس بالانتشار، نحو هذه السّنة، فطرأ على النّزاع بُعد جديد، إذ طُرح على البحث موضوع أُلوهيّة الرُّوح القُدس الّذي لَمْ يكن قيد التّداول فيما سبق. وكذلك ظهرت في تلك الآونة تعاليم أبوليناريوس أسقف اللاّذقيّة حول نفس المسيح العاقلة. وكانت وفاة كونستانس، في تلك السّنة، مأساويّة عند الآريوسيّة، غير أنّ غياب المُدافع الأوّل عنها لَم يُمهّد وحده طريق النّصر النّيقاويّ، بل كانت هُناك مجموعة عوامل أُخرى، ساهمت فعليًّا في فتح الدّرب نحوه.

أوّل هذه العوامل هُو موقف أثناسيوس إبّان مجمع الإسكندريّة (٣٦٢)، فصنع بذلك مرّة أُخرى، بعد نيقيا، تاريخ الغلبة النّهائيّة على الآريوسيّة. إذ إنّ هذا القدّيس المُناضل الّذي ظلّ طوال سبع وثلاثين سنة يُكافح في سبيل إيمان نيقيا بعناد، ومعه الفريق الأُرثوذكسيّ، وتشبّث طوال هذه العُقود بحقائق إيمانه غير مُلوّثة، و لم يتراجع، بل بقي ثابتًا في مواقفه بالرغم من المحن والعقبات، لكنّه لمّا اكتشف أنّ هذا الإيمان بالذّات لا يُشكّل حجرة عثرة للهراطقة وحدهم الرّاغبين في الرُّجوع إلى حضن الكنيسة الجامعة وحسب، بل أيضًا للأُرثوذكسيّين أنفسهم، وقد سبّب لبعضهم مِن مشاكل في تفسيره، فجنحوا إلى الهرطقة، فغيّر عندها أثناسيوس موقفه، لأنّه أدرك أنّ هذا السّرّ الرّهيب يُمكن أنْ يُفهَم بطُرق عدّة، فانفتح على تفاسير جديدة له وقبل بها، بهدف لَمّ شمل المسيحيّين الأُرثوذكسيّين لمُواجهة البدع، فدعا في "الكتاب إلى الأنطاكيّين": "انصحوا الأُرثوذكسيّين، بما أنّكم ترفضون قبول أولئك، ألاّ يُتابعوا تحقيقاتهم حول آراء الأوّلين والآخِرين، ولا النّزاع حول كلمات بدُون جدوى، ولا الجدال حول المقولات المذكورة أعلاه، بل التّعبير بصوت واحد برُوح التّقوى". شكّل مجمع الإسكندريّة (٣٦٢) إذًا مُفترق طُرق شديد الأهمّيّة في ما يتعلّق بالأُرثوذكسيّين، ففيه نجحوا في إتمام المُصالحة اللاّهوتيّة بعضهم مع بعض، الأُرثوذكسيّين، وفي جذب أعداد مِن الهراطقة إلى

طرفهم. إذ أقرّ الجميع باستقامة إيمان القائلين بأُقنوم (شرط فهمها بمعنى جوهر) وبثلاثة أقانيم (شرط فهمها بمعنى شخص) بالله. وسُهّلت فيه للمُرتدّين مِن الآريوسيّين، وبخاصّة أتباع "الأُوميووسيّوس"، العودة إلى حِضن الكنيسة، مِن دُون استعمال قسوة مُفرطة. عمليًا أدّى اعتدال آباء المجمع هذا وتغيير سياسة المُواجهة هذه، إلى قيام تكتّل أُرثوذكسيّ قويّ، فعزّزت مِن قواهم، وساهمت مُساهمة فعّالة في الإطاحة بالآريوسيّة ومُخلّفاتها.

وإذا ما آل تجمّع الأُرثوذكسيّين هذا إلى نُشوء تحالف عريض في وجه الهراطقة، ولِما لهذا مِن أثر سلبيّ عليهم، إلاّ أنّ انكسار الآريوسيّة الفعليّ نبع مِن داخلها أيضًا: فقد شرعت قُوّة الآريوسيّة تخور وتتفتّت وتتضعضع. فبعدما بقي الآريوسيّون، وبخاصّة في مذهبهم الأصيل المُتطرّف، مُدّة طويلة مُتّحدين ومدعومين مِن السُّلطات المدنيّة، لكنْ، وبعد وفاة مُؤسّسهم وكبار مُعاونيه وداعميه، أمثال أوسابيوس النيقوميديّ، وإفذوئيوس وآئيتيوس، ابتدأت الآريوسيّة، في عقيدتها وفكرها ونظريّاتها، تتفكّك، حتّى أضحت فِرقًا مُتناحرة ومُتحاربة فيما بينها، ومِنهم الآنوميّون والأُميّون. وكان لموت كُونستانس نتائج كارثيّة عليها، وأدّى في النّهاية إلى هزيمتها، فقد سُحب عنها غطاء الدّعم السّياسيّ بشكل أوّليّ، بوفاة مُساندها الرّئيس، وبشكل نهائيّ انعدم الدّعم بوفاة فالنس، فانهارت آخِر معاقلها. ولهذا رأيناها تنكسر بسُهولة ومِن دُون مُقاومة تُذكر، لدى وُصول غراسيانوس وثيودوسيوس الأُرثوذكسيَّيْن النّيقاويَّيْن إلى العرش، اللّذَيْن دقّا لها أجراس مأتمها، فكانت نهايتها ونهاية الهرطقات الأخرى كافّة بمُختلف مذاهبها ومشاربها.

إنّ تبدّل موقف السُّلطة المدنيّة مِن مُحارِب للإيمان النّيقاويّ إلى داعم له، قد قلبَ الموازين كُلّيًا: فبعد وفاة فالنس (٣٧٨)، آخِر إمبراطور آريوسيّ، اعتلى العرش غراسيانوس، في الغرب، وسلّم عرش الشّرق إلى ثيودوسيوس الكبير (٣٧٩). فكان لغياب فالنس وحُضور الإمبراطورَيْن الجديدَيْن انعكاسات مُهمّة في سياق المُنازعات بين الآريوسيّين والمكدونيوسيّين والأبوليناريّين والأُرثوذكسيّين: اتّبع الاثنان سياسة أُرثوذكسيّة حيال الإيمان، ممّا أدّى إلى قطع المعونة عن الهراطقة. وأعلن الإمبراطوران

مُحاربتهما الآريوسيّة وأنصارها، وكان لتدخّل ثيودوسيوس القويّ، بنوع خاصّ، الأثر الكبير في انتصار الأُرثوذكسيّة. فهُو الّذي أصدر مرسومًا العام ٣٨٠ يُهدّد فيه الهراطقة ويُشجّع الاعتراف بالإيمان القويم، وهُو الّذي لَمْ يقبل بالاختلافات العقائديّة، فألزم الجميع بقبول عقيدة الكنيسة الرُّومانيّة. وهُو الّذي أعاد إلى الأُرثوذكسيّين كنائسهم في القُسطنطينيّة، تلك الكنائس الّتي طردهم مِنها الآريوسيّون في الماضي، وهُو الّذي أصدر فيما بعد مرسومًا آخر العام ٣٨١ يمنع فيه الهراطقة مِن الاحتفال بالخدم الإلهيّة في المُدن، وهو الّذي دعا إلى المجمع المسكونيّ الثّاني العام ٣٨١ في القُسطنطينيّة مِن أجل التّوصّل إلى عقيدة موحّدة للكنيسة، لأنّ الفوضى كانت سائدة بسبب كثرة الآراء العقائديّة والأحزاب الدّينيّة...

كان لا بدّ لنا إذًا مِن مُواكبة مسيرة الكنيسة عِبر نصف قرن تقريبًا، لنستكشف صُورة الأوضاع الّتي عاشتها المسيحيّة بين مدّ وجزر، وكيف أدّت هذه المسيرة التّاريخية إلى انتصار الإيمان القويم في المجمع القُسطنطينيّ الأوّل[٤]. فقد انعقد المجمع المسكونيّ الثّاني بعد ٥٦ سنة مِن مجمع نيقيا، وكانت غايته: مُحاولة تنظيم أُمور الكنيسة وإلغاء كُلّ ما يُشوّش هُدوءها وسلامها الدّاخليّين؛ وإنهاء مُشكلة البدعة الآريوسيّة الّتي لَمْ تزل مُخيّمة على الكنيسة؛ وكفّ يد أعداء الرُّوح القُدُس والهرطقات كافّة. وبذلك توصّل إلى الهدف الّذي مِن أجْله تمّت الدعوة. هذا وإنّ ما خلّد ذِكر هذا المجمع اندحار الآريوسيّة على إثره. فقد ابتدأت بعده بالتّراجع، ولم يَعُد يُشكّل أتباعها سوى قُوّة ضعيفة جدًّا، من دُون أيّ دعم دينيّ أو مدنيّ، ولم تعرف الآريوسيّة فيما بعد سوى الانحطاط والانحدار؛حتّى اضمحلّت واندثرت. ولم تَعُد بعد القرن السّابع، سوى تاريخ يُذكر. وعالج المجمع أيضًا بعض القضايا الإداريّة الشّائكة، كانشقاق أنطاكية وأزمة كُرسيّ القُسطنطينيّة الّذي حاول اغتصابه مكسيموس الكلبي بمُساعدة مِن كُرسيّ الإسكندريّة.

٤ يُمكن مُراجعة الفترة الأُولى (٣٢٥-٣٦١) بعد مجمع نيقيا. أبرص وعرب. ج ٢، ٢٠١-٢٨٠.

وإنّنا نجد في هذا المجمع أكثر مِن وجه مُقارنة بالمجمع المسكونيّ الأوّل: لقد اعتبر آباء القُسطنطينيّة أنفسهم مُكمّلي آباء نيقيا: فكما دافع هؤلاء عن أُلوهيّة الابن كذلك دافع أُولئك عن أُلوهيّة الرُّوح القُدُس؛ استمرار المحنة والمأساة النّيقاويّة وشدّ الحبال بين الآريوسيّين والأرثوذكسيّين، لكن تغيّر أبطال المأساة، فهُناك كان الأسقفان ألكسندروس وأثناسيوس ومِن وراءهما إفستاثيوس الأنطاكيّ وغيرهم يُدافعون من دُون تعب ولا شكّ عن الإيمان الأُرثوذكسيّ ضدّ آريوس وأنصاره، أمّا هُنا فنجد بالمُقابل كُلاًّ مِن باسيليوس الكبير (وإنْ لَمْ يكن حاضرًا بالجسد، إذ أتته المنيّة سنة ٣٧٩) وغريغوريوس النّزينزيّ وغريغوريوس النّيصّيّ ومِن خلفهم إبيفانيوس أسقف سالامينا وكيرلّس الأُورشليمي وأمفيلوخيوس أسقف إيكونيوم وآخَرين سواهم، يُناضلون ضد الآريوسيّة والمكدونيوسيّة والأبوليناريّة؛ هُناك كان قُسطنطين، أمّا هُنا فثيودوسيوس عدوّ الهراطقة.

عقد المجمع أعماله في كنيسة الرُّسل القدّيسين، لكنّ أعماله مفقودة، بكُلّ أسف، والمعلومات عنه قليلة ومُتشابكة، وأمّا مصادره التّاريخيّة فهي كُتُب المُؤرّخين القُدماء، أمثال سُقراط وسوزومينوس وثيودوريتوس.

لعلّ، ما يُميّز هذا المجمع عن سواه، هُو الدّور الّذي قام به في ما يخصّ الكنيسة جمعاء، لفرضه بعض العقائد المهمّة في اللاّهوت، ولوضعه قانون الإيمان: "نُؤمن بإله واحد، آب ضابط الكُلّ...". أيّ مسيحيّ في المسكونة كُلّها لا يعرف القانون الإيمانيّ العقائديّ هذا؟ هذا هُو الإيمان الّذي أقرّه المجمع، والّذي أضحى إيمان الكنيسة الجامعة الأُرثوذكسيّ. والّذي بفضله، وعلى الرّغم مِن أنّه كان مجمعًا محليًّا، اكتسب الطّابع المسكونيّ، واعترفت به الكنائس كافّة.



صورة مطبوعة في مدينة البندقية
من أعمال أنطونيو زاتّا، من منتصف القرن الثامن عشر
تمثل آباء مجمع القسطنطينيّة (٣٨١)

الفَصْلُ الأَوَّل

المَرْحَلَةُ الأَخِيرَةُ مِنَ النِّزَاعِ الآرْيُوسيِّ

استمرّ النّزاع الآريوسيّ بين مدّ وجزر. فعلى الصّعيد الكنسيّ، تابع المُتنازعون عقد المجامع والمُؤتمرات المُضادّة، وكانت الغاية منها استصدار قرارات تدعم هذا الفريق أو ذاك، يدين كُلّ واحد منهما، كُلّ مرّة، الطّرف الآخَر، فيُسل له أتباع مُعتقده ويخلع أساقفته وينفيهم المَرّة تلو الأُخرى، مُستجيرًا بالسُّلطات الدّينيّة والمدنيّة، للوُصول إلى مآربه والحطّ مِن عزيمة غريمه. وسعى الجميع لتكون لهذه القرارات قيمة فعليّة على أراضي الدّولة كُلّها، أي لها قُوّة القوانين المدنيّة.

أمّا على الصّعيد السّياسيّ، فقد تُوفّي، سنة ٣٦١، مُساند الآريوسيّة الأوّل والرّئيس، كُونستانس الثّاني الّذي ساهم مُساهمة فعّالة في ازدياد قُوّتها وتوسيع رُقعة انتشارها وزيادة أعدادها، لأنّه ما فتئ يدعمها بثقة عمياء ومِن دُون حُدود! لكنّ فرحة النّيقاويّين لَمْ تكتمل بوفاة هذا الإمبراطور المُعادي لهم، إذ إنّ الإمبراطور الجديد، يُوليانوس الجاحد، لم يكن مسيحيًّا إلاّ بالاسم، وفعليًّا شجّع على إعادة العبادات الوثنيّة، وهدفه إعادتها دينًا رسميًّا للدّولة الرُّومانيّة. فحارب المسيحيّين على انتماءاتهم كافّة، غير مُفرّق بين أُرثوذكسيّ أو هرطوقيّ. ومِن حُسن الحظ أنّ حُكمه لم يدُم سوى عشرين شهرًا، إذ تُوفّي سنة ٣٦٣، وخلفه يُوفيانوس الّذي كان مسيحيًّا ومُتسامحًا، فعاد إلى قمع الوثنيّة، وأعاد إلى الكنائس حُقوقها. ولكنّه هُو الآخَر لَمْ يحكم طويلاً، إذ تُوفّي سنة ٣٦٤.

وعادت السّياسة مَرّة أُخرى، إلى اضطهاد الأُرثوذكسيّين، مع فالنس الّذي اعتمد سياسة سلفه كُونستانس وتبعها، فحامى عن الآريوسيّين، وشدّ الخناق على النّيقاويّين، لا بل كان أشدّ تنظيمًا في اضطهاده إيّاهم، فقام بحملات مُنظّمة على المُقاطعات كافّة،

لكي يُليّن عريكة المُتشدّدين، ويُعيدهم عن غيّهم، أي كي يُقنعهم بالقُوّة بالإيمان الّذي يُؤمن هُو به.

وفي سنة ٣٧٨ وافت فالنس المنيّة، فخلفه على العرش غراسيانوس ذُو النّزعة الأُرثوذكسيّة، فبدأ معه الهُدوء والسّكينة يعودان شيئًا فشيئًا، وبخاصّة عند الأُرثوذكسيّين. واستعادت الكنيسة والإيمان القويم، مع هذا الإمبراطور، قُوّتهما الظّاهريّة على السّاحة، وبدأت معه، ولزمن طويل مِن بعده، حياة مليئة بالسّلام والوفاق. وعلى مِثاله خطا الإمبراطور ثيودوسيوس الكبير، الأُرثوذكسيّ أيضًا، الّذي أراد أنْ يحسم القضايا العقائديّة بشكل نهائيّ قاطع، ممّا جعله يدعو إلى مجمع سنة ٣٨١، في العاصمة القُسطنطينيّة، لكي يُصالح بين المُتخاصمين ويصيغ العقيدة الكنسيّة أُرثوذكسيًّا، فتكون للجميع العقيدة الواحدة ذاتها.

القسم الأوّل: الصّراع في عهدَيْ يُوليانوس الجاحد (٣٦١-٣٦٣)، ويُوفيانوس (٣٦٣-٣٦٤)

جاء الإمبراطور يُوليانوس[١] (٣٣١-٣٦٣) مِن عالَم مُختلف ونظريّات مُختلفة وقناعات مُغايرة عن أسلافه، خاصّة مُنذ أنْ مَسْحَنَ قُسطنطين الكبير الدّولة الرُّومانيّة.

١ وُلد يُوليانوس سنة ٣٣١ في ميسيا على الدّانوب. هُو ابن يُوليوس بن كُونستانس كلوروس، والد قُسطنطين الكبير، وهُو أخو غالّوس غير الشّقيق لجهة أبيه، كما كان والده أخا قُسطنطين الكبير غير الشّقيق لأبيه. والدته هي باسيلينا نسيبة أوسابيوس أسقف نيقوميديا. تيتّم يُوليانوس وهُو طفل (ماتت أُمّه وهُو في عُمر السّتّة أشهر، وتُوفّي أبوه وهُو في سِنّ السّادسة)، فتربّى مع أخيه غالّوس على يد أوسابيوس، ثُمّ أكمل تحصيله العلميّ في كبّادوكيا وكومو وبرغامون وأفسس وأثينا. في سنة ٣٥٤ اضطر كُونستانس الثّاني إلى أنْ يستدعيه ليكون له قيصرًا مُساعدًا في الغرب ووريثه المُحتمل على العرش، فقد كان بحاجة إلى قيصر مِن ذُرّيّته، بعدما تُوفّي غالّوس قيصر الغرب سنة ٣٥٤. فعاد مِن اليُونان ولمّا يزل يتجلبب برداء الطُّلّاب (تشرين الثاني ٣٥٥)، وهُو في الثّالثة والعشرين. فأعلنه كُونستانس قيصرًا، شرفًا قَبِلَه استعدادًا للانتقام، وزوّجه مِن أُخته هيلينا (الّتي تُوفّيت بعد خمس سنوات). بُعث يُوليانوس حالاً إلى بلاد الغال حيث برهن عن حزم في القيادة ونجاح فيها: هزم الألمان والفرنكيّين. أثار هذا حفيظة كُونستانس وغيرته، فأبعد عنه الأموال وأبقاه تحت مُراقبة سرّيّة. وفي سنة ٣٦٠، أراد إقصاءه نهائيًّا عن الحُكم، فنصب له فخًّا=

أتى الإمبراطور الشّاب هذا وتسلّم الحُكم وهُو في الثّلاثين، ليقلب الطّاولة وليستعيد مآثر أسلافه الوثنيّين وأمجادهم، حتّى على الصّعيد الدّينيّ. حارب يُوليانوس المسيحيّة، وراح يُنشّط العبادات الوثنيّة مُنذ اليوم الأوّل لتبوّئه الكُرسيّ الملكيّ، إذ كان قد ترعرع مُتشرّبًا عداوة الأباطرة وشبّ على كُره المسيحيّة، وجنح مُنذ صباه إلى الوثنيّة. ويعود سبب ذلك إلى أنّ الجيش الرُّومانيّ كان قد صمّم -وقد تكون هذه وصيّة قُسطنطين الكبير قبل وفاته-، بُعيد وفاة قُسطنطين سنة ٣٣٧، على أنْ يكون أبناؤه وحدهم ورثته على العرش: تمّت تصفية الإخوة غير الأشقّاء وجميع الطّامحين المُحتملين الباقين، فقُتل والده على يد كُونستانس نفسه، سنة ٣٣٧ أو بعدها بقليل، وأُعدم أخوه غالّوس سنة ٣٥٤ بأمر منه.

كان يُوليانوس أحد أُولئك الأباطرة القلائل المُثقّفين، فقد نشأ على العُلوم الوثنيّة وكبر على محبّة آلهتها، وعلى عداوة الأباطرة المسيحيّين وديانتهم، فتمسّك به الوثنيّون، واضعين رجاءهم فيه مُنتظرين أنْ يُعيد إليهم أمجاد أجدادهم، وقد غذّى فيه العُلماء

= لهذه الغاية تكون فيه نهايته: كان يُوليانوس يُشتّي في باريس، فأرسل الإمبراطور يطلب إليه أنْ يُوافيه بأحسن ما عنده مِن فِرَق عسكريّة، بداعي الحرب في الشّرق لصدّ هجمات الفُرس المُتعاظمة، فما كان مِن قُوّاته إلاّ أنْ أعلنته "أوغوستوس" أي إمبراطورًا، فكتب إلى كُونستانس يُخبره بما حصل ويعتذر عن عدم استطاعته مُوافاته، فأغضب هذا كُونستانس بطبيعة الحال، وطلب إليه التّنازل عن منصبه الجديد، ورفض أيّ تسوية معه. أدرك يُوليانوس أنّ الحرب بينهما ناشبة لا محالة! فقرّر التّحرّك أوّلاً، فزحف بجيشه نحو الشّرق، وكان جيش كُونستانس قد بدأ يزحف نحو الغرب لمُنازلة عدوّه، لكنْ، وقبل وُقوع أيّ معركة، فُوجئ يُوليانوس بخبر وفاة غريمه كُونستانس الثّاني على مسيرة يومَيْن مِن مدينة طرسوس (٣ تشرين الثّاني ٣٦١)، بعدما قبل مُضطرًا بتوريث العرش إلى يُوليانوس.

ولمّا استلم يُوليانوس الحُكم، أراد إعادة أمجاد الإمبراطوريّة الوثنيّة الماضية، ومِن بين الأمور الغالية على قلبه، في هذا الصّدد، أنّه حمل على عاتقه تحقيق حُلم ترايانوس الإمبراطور (٩٨-١١٧)، فرغب في استعادة أقاليم الإمبراطوريّة الشّرقيّة، ومُحاربة الفُرس وهزمهم بشكل نهائيّ، فقام بإعداد جيش ضخم قوامه قُوّات الإمبراطوريّة كُلّها لشنّ حرب، وربّما ظنّ أيضًا أنّها تُسهّل مُصالحة وطنيّة حول الآلهة الوثنيّة، لكنّ جيشه كان ضعيفًا مُضعضعًا فاسدًا. فبعد بداية رائعة، اندحر قُرب قطيسيفون (بالقُرب مِن مدينة بغداد الحاليّة)، فانسحب جيشه، وتراجع هُو عن برامجه، ثُمّ قُتل في ظُروف غامضة في نهاية هذه الحملة يوم ٢٦ حزيران ٣٦٣: أُصيب برمح طائش ثقب كبده، وتُوفّي عن عُمر يُناهز الثّانية والثّلاثين، أمضى منها ما يُقارب العشرين شهرًا في سُدّة الحُكم امبراطورًا. ر. رستم، ج ١. ٢٣٦-٢٤١. Hergenröther., II. 9-17; De Urbina.,143; F-M., III. 183-216. EB: Julian; EE 2000: Julian.

الوثنيّون طُموحات كثيرة مُماثلة. هذا على الرّغم مِن أنّ كُونستانس كان قد أمر بتربيته تربية مسيحيّة، فتظاهر بأنّه مسيحيّ حتّى يوم جُلوسه على العرش، حين أعلن بصراحة عن انتمائه إلى الدّين الوثنيّ. ولمّا دخل القُسطنطينيّة في ٣٦١/١٢/١١، أصدر مرسوم الحُرّيّة الدّينيّة، فأبهج قُلوب الوثنيّين.

عادى يُوليانوس المسيحيّة وتمادى في ذلك، مُدّعيًا أنّها حطّت مِن قيمة الثّقافة الهيلّينيّة، ومُعتبرًا إيّاها مُجرّد دين لاعقلانيّ يليق بالفلاّحين وحدهم، إذ إنّها مُتواضعة الأصل وترغب في الارتقاء لتصير ديانة كونيّة.[٢]

حاول يُوليانوس، في البداية، إظهار شيء مِن التّسامح تُجاه المسيحيّة، فأعاد الأساقفة الّذين كان كُونستانس قد نفاهم، وكانت نيّته مِن هذا إنّما ضرب المسيحيّين المُنشقّين والمُتصارعين بعضهم ببعض. لكنّه ما لبث أنْ أعاد نفيهم هُو نفسه مُجدّدًا سنة ٣٦٢. ثُمّ شنّ حملةً شديدة عليهم، تُذكّرنا بأيّام الاضطهادات السّالفة: انتزع مِن الكنائس والإكليروس الامتيازات الّتي كان قُسطنطين منحهم إيّاها، وأبعد المسيحيّين عن الوظائف العُليا في الدّولة والجيش، وسجنهم، وعذّب العديد مِنهم تحت ذرائع مُختلفة، ثُمّ أدخل في الكنائس الأصنام الوثنيّة، وأحرق عدّة كنائس وأمر بنهبها، وطرد المسيحيّين مِن مناصبهم، وأخيرًا منعهم مِن التّعليم بحُجّة عدم انسجام المبادئ المسيحيّة مع ما يُدرّسه المسيحيّون في الأدب الكلاسيكيّ الإغريقيّ. كانت أعماله هذه كافية لتُثير في المسيحيّين الخوف والرّهبة والرّيبة والكراهية، حتّى إنّهم اعتبروه المسيح الدّجّال

٢ كتب يُوليانوس مُؤلّفًا ضدّ الدّيانة المسيحيّة عنونه "خداع الجليليّين"، قائلاً فيه: لا شيء إلهيًّا في هذه الدّيانة، فهي مُكوّنة مِن عدد مِن الخُرافات والكذبات، ولا منطق فيها ولا عقلانيّة، وهي مليئة بالتّناقضات: مَثَلاً بين التّوحيد والتّثليث، تنافر الأناجيل فيما بينها...، إنّها بمثابة "مرض للعقل وللذكاء"، لأنّها تفتقر إلى مُقوّمات ثقافة عالية المُستوى تُضاهي تلك اليُونانيّة. أمّا المسيحيّون فاعتبر أنّ بينهم قلّة قليلة مِن المُثقّفين والمُفكّرين، وهُم مُواطنون سيّئون: إذ تخلّوا عن الأدب اليُونانيّ، وعن القوانين الجيّدة، لكي يستعيضوا عنها بقوانين بربريّة، إنّهم جاحدون ومُلحدون. وقد رفض يُوليانوس أُلوهيّة المسيح الّذي اعتبره فشل فشلاً ذريعًا في حياته، واعتبر بشارته مُجرّد كلام غير قابل للتّطبيق أو التّنفيذ، وهي تُشكّل خطرًا على المجتمع (التّخلّي عن كُلّ شيء، محبّة الأعداء...)، كان موته مُخزيًا وعارًا غير لائق بإله، وقيامته غير صحيحة، فهي مِن اختراع الإنجيليّين. وأمّا رُسله فهُم أُناس جهلة مُنحطّون عقليًّا وفكريًّا...

الّذي يسبق مجيء المسيح الثّاني!

أعاد يُوليانوس إذًا عبادة الأصنام رسميًا إلى الدّولة، فاستُعيد نشاط الهياكل وحفلات الذّبائح...[٣] وكان قد افتُتن بالدّيانة الوثنيّة، وجذبته الأفلاطونيّة الحديثة الّتي اعتبرها بمثابة الوريث الشّرعيّ لإبداعات الثّقافة الإغريقيّة. دينيًّا، اعتنق عبادة الشّمس الّتي لا تُقهَر، وقال بشُموس ثلاث: الشّمس الأُولى شمس الحقائق الرّاهنة، والمبادئ السّامية، والعلّة الأُولى، وسمّاها شمس النّفس. والثّالثة، شمس المادّة الملموسة وصُورة انعكاس الشّمس الأولى. وأمّا الثّانية فهي الوُسطى بين الشّمسَيْن الأُخرَيَيْن، إنّها شمس العقل. واعتبر الأُولى بعيدة المنال، والثّالثة مادّية لا تصلح للعبادة، فلذلك عبد شمس العقل وسمّاها "الملك الشّمس". اعتقد بتناسخ الأرواح مُعتبرًا ذاته الإسكندر المقدونيّ الأكبر في دور جديد. واعتقد أنّ الأُلوهيّة قريبة منه، وأنّه يتلقّى مِنها تنبيهات في رؤى وأحلام. كان الدّين الّذي تبنّاه يُوليانوس مُؤلّفًا مِن عناصر عدّة مأخوذة خاصّة مِن الأفلاطونيّة الحديثة: تأثّر بمبادئ بُورفيريوس (٢٣٤-٣٠٥) ويامبليخوس Jamblique (٢٥٠-٣٣٠)، وأضاف إليها الكثير مِن التّرتيبات الأخلاقيّة والاجتماعيّة، وأخذ عنها الاتّصال المُباشر بالآلهة، بواسطة الصّلاة والدُّعاء.

قام يُوليانوس بالتأكيد بدورٍ مهمّ في تاريخ الكنيسة، لكنّ أثر سياسته الدّينية الّتي

---

٣ وضع يُوليانوس نصب عينيه خطّة لتنظيم الدّيانة الوثنيّة على نسق المسيحيّة، فأصدر أوامر عقائديّة للإكليروس: تنظيم سلك إكليروس على مِثال الأسقفيّات، وهيرارخيّة في السُّلطة، يكون هُو شخصيًّا على رأسها كونه الحبر الأعظم، وفرض على الجميع مبادئ أخلاقيّة ونظام عُقوبات، لأنّه رغب في أنْ يعيشوا حياة تقشّف وأنْ يُعطوا مَثل الرّحمة... نظّم شعائر العبادة فأدخل الوعظ والكرازة والأناشيد في الاحتفالات، وأنشأ جماعات على السّياق الرُّهبانيّ، ومنع التّجارة غير الشّريفة، وأقام مُؤسّسات خيريّة... وكان هذا كُلّه جديدًا على الوثنيّة. ولكنّه في نهاية المطاف، اصطدم بإكليروس ومُؤمنين لم يكن لديهم إيمانه ولا حبّه للفضائل الأخلاقيّة، وأمّا هُو، على الصّعيد الشّخصيّ، فقد عاش حياة زُهد وتقشُّف. أمّا على صعيد الدّولة، فقد بسّط يُوليانوس كثيرًا من حياة القصر وفخفختها، وخفّض نفقات الدّولة في ميادين شتّى: خفّف عدد المُوظّفين، وخفّض الأعباء الضّريبيّة عن كواهل النّاس بخاصّة في الرّيف...

تخطّاها الزّمن كان ضئيلاً، وقد أثبت بشكل لا لُبس فيه فشل الوثنيّة باعتبارها ديانة![٤]

خلف يُوليانوس الجاحد الجنرال يُوفيانوس المسيحيّ النّيقاويّ، فابتعد فورًا عن سياسة سلفه، لكنّه لم يكن مُتعصبًا. وكان قد شارك في بعثة الإمبراطور يُوليانوس ضدّ بلاد فارس. فوقّع اتّفاق سلام فوراً، تنازل للفرس بمُوجبه عن كُلّ الأقاليم الرُّومانيّة شرقيّ نهر دجلة، وكذلك عن مُدن سينجارا (سينجار الحاليّة في العراق) ونصّيبين (في تركيا). قمع يُوفيانوس المسيحيّ الوثنيّة الّتي كانت قد ازدهرت أيّام سلفه. حرّم السّحر والشّعائر السّحريّة، أعاد إلى الكنائس حُقوقها ومزاياها. تُوفّي في داداستانا Dadastana على الحُدود بين بيثينيا وغلاطية، عندما كان عائدًا مِن الجبهة إلى القُسطنطينيّة، ولم يهنأ بالحُكم إلاّ قرابة الثّمانية أشهر (تمّوز ٣٦٣–شباط ٣٦٤). دُفِن في كنيسة الرُّسل القدّيسين في العاصمة.[٥]

لم يدُم حُكم هذَيْن الإمبراطورَيْن سوى القليل، فمجموع عهدهما يُناهز الثّلاثين شهرًا: حكم يُوليانوس لمُدّة تُقارب العشرين شهرًا، أمّا خليفته فلَمْ يحكم سوى مُدّة لم تتجاوز الشُّهور الثّمانية. ومع ذلك لم تخلُ السّاحة إبّان فترتَيْ حُكمهما مِن الأحداث المهمّة، ولم تكن فقيرة في التّطوّرات على الأصعدة كافّة، سياسيًّا وعسكريًّا ودينيًّا وفكريًّا...

نجحت الكنيسة إبّان هذه الفترة في التقدّم على مختلف الميادين، وفي مُواجهة الهرطقة الآريوسيّة بمُختلف مذاهبها، خاصّة في أيّام يُوفيانوس، وعلى الرّغم مِن أنّ يُوليانوس حارب المسيحيّة بقُوّة، ومِن ثَمّ حاول ضرب المسيحيّين بعضهم ببعض، لكنّ المُفارقة هُنا أنّ هذا ساعد على تقهقر الآريوسيّة في مُدّة سنتَيْن ونصف، في حين بدأت الأرثوذكسيّة تجد مكانها ومكانتها في قُلوب المُؤمنين، وباشرت تستعيد شيئًا فشيئًا كُلّ

---

٤ ر. رستم، ج ١. ٢٣٦–٢٤١. Hergenröther., II. 9-17; De Urbina., 143; F-M., III. 183-216. EB: Julian; EE 2000: Julian.

٥ ر. رستم، ج 1. ٢٤٠؛ F-M., III. 192-193. EB: Jovian; EE 2000: Jovian.

ما كانت قد فقدته إبّان حكم كُونستانس الثّاني، إلى أنْ جاء فالنس، المُدافع الجديد عن الآريوسيّة سياسيًّا، وأطاح بهذه المُكتسبات كُلّها!

أوّلاً- مجمع الإسكندريّة (٣٦٢)

شكّل هذا المجمع نُقطة تحوّل رئيسة في إطار الصّراع المسيحيّ-المسيحيّ النّاشب آنذاك، صراع الأُرثوذكسيّة ضدّ الهرطقات عُمومًا والآريوسيّة خُصوصًا، ويعود الفضل كُلّه في هذا إلى صُورة المُناضل والرّمز المُناهض للهرطقة، والبطل المُقاوم، القدّيس أثناسيوس الإسكندريّ[٦]: كان الإمبراطور يُوليانوس الجاحد قد أمر، بُعيد تسلّمه الحُكم، بإعادة جميع الأساقفة الّذين كان سلفه كُونستانس الثّاني قد نفاهم بسبب إيمانهم النّيقاويّ المُعارض لإيمانه، وكان جُلّ قصده تأجيج نار الفتنة والخلافات والمشادّات بين المسيحيّين المُتناحرين والمُنقسمين فيما بينهم. ومِن عداد مَن عاد إلى كُرسيّه كان قدّيسنا العظيم أثناسيوس، وذلك في ٢١ شباط العام ٣٦٢. وكان أثناسيوس، بعد كُلّ المرارة الّتي ذاقها طوال حياته، وبعد كُلّ الجهد الّذي قام به لمُناصرة الإيمان النّيقاويّ القويم، وبعد كُلّ ما لحق به مِن ذلّ وهوان وإهانات ونفي وافتراءات...، وبعد كُلّ ما عاناه إبّان هذا الصّراع الأخويّ العنيف، قد رأى أنّه بات مِن المُناسب، بل مِن اللاّئق والمُلحّ جدًّا قيام مُصالحة مسيحيّة شاملة، وشعر بضرورة استعادة الوفاق والسّلام فيما بين المسيحيّين، ويكون ذلك مِن خلال بناء الإيمان على أُسس صلبة، بالطّبع ضمن إطار شُروط ووسائل لا يُمكن تجاوزها، ومِنها، مِن دُون شكّ، الحفاظ على الإيمان القويم. وأدرك أنّه في حال عدم انضمام جميع الأفرقاء إليه، يكون على الأقلّ قد جمع حوله أكبر عدد مُمكن مِن المُتحالفين الكافين لقيام جبهة عريضة في مُواجهة أيّ هرطقة أو بدعة أجديدة كانت أم قديمة. وعمل القدّيس أثناسيوس على تنفيذ مُخطّطه هذا، فقرّر، حالما عاد مِن المنفى، الدّعوة إلى مجمع عامّ كبير ينعقد في الإسكندريّة صيف سنة ٣٦٢.

٦ ر. سيرته: أبرص وعرب، ج ٢. ٢٣٠-٢٣٦.

لبّى الدّعوة حوالى ثمانين أسقفًا كان أغلبهم مِن الأساقفة المصريّين، ولكنْ واحد وعشرون منهم فقط حضروا شخصيًا. وعلى الرّغم مِن قلّة عدد الأساقفة الحاضرين، إلاّ أنّ "مجمع المُعترفين" هذا، كما وصفه روفينوس المُؤرّخ، يُعَدّ واحدًا مِن أهمّ المجامع في تاريخ النّزاع الآريوسيّ، بسبب قُوّة سُلطانه وتأثيره الكبير في مجرى الأحداث، إذ ساعد الكثيرين على العودة إلى الأُرثوذكسيّة[٧]. وقد شارك في هذا المجمع أيضًا لُوسيفوروس أسقف كالياري[٨]، وأبوليناريوس أسقف اللاذقيّة، وأستيريوس أسقف بترا، وأوسابيوس أسقف فيركيليوم Eusèbe de Verceil ، والكاهن بُولينوس رئيس كنيسة إفستاثيوس الأنطاكيّة.

كان جدول أعمال المجمع مليئًا بالقضايا المهمّة، العقائديّة منها والإداريّة. باشر آباء المجمع أعمالهم بطرح القضايا الأكثر إلحاحًا، أي العقائديّة، كي يجدوا لها حلاًّ نهائيًا يُنهي الصّراع ويُعيد الوئام والوحدة إلى الكنيسة. فناقش ثلاث قضايا محوريّة في هذا الصّدد:

١. الخلاف الشّرقيّ–الغربيّ، فيما يخصّ الخلاف اللُّغويّ على الأقانيم الثّلاثة.

٢. الرّدّ على خُصوم الرُّوح القُدُس، الّذين أنكروا أُلوهيّته، وذلك بتطبيقهم التّعاليم الآريوسيّة على الأُقنوم الثّالث. وكان أسقف تمويس، سيرابيون، قد أنبأ أثناسيوس بها، وهُو في منفاه[٩].

٣. طرح أبوليناريوس أسقف اللاّذقيّة مسألة نفْس المسيح العاقلة.

أقرّ الآباء جميعهم بأنّ الرُّوح القُدُس مُساوٍ للآب والابن في الجوهر، لأنّ الثّالوث غير مُنقسم ولا مُنفصل، فلا وُجود لمخلوقات فيه إذًا، قائلين: "الرُّوح القُدُس هُو مِن

---

٧ Cf. DTC I. 1833.

٨ تحوم بعض الشُّكوك على مُشاركة لُوسيفوروس في هذا المجمع، إذ يعتقد بعضهم أنّه اعتذر عن الحُضور شخصيًا وأرسل، في اللّحظة الأخيرة، شمّاسَيْن ليُمثّلاه في المجمع. ولكنّه على الأرجح اشترك فيه، وهذا واضح في أعماله، غير أنّنا لا نعرف بالضّبط إذا ما شارك مُنذ بدايته أم إنّه التحق بالآباء في أثناء انعقاد المجمع.

٩ كتب أثناسيوس عدّة رسائل إلى هذا الأسقف الّذي كان قد طلب إليه شُروحات لكي يتمكّن هُو أيضًا مِن الرّدّ على خُصوم الرُّوح القُدُس، يُبرهن له فيها أُلوهيّة الرُّوح القُدُس. ر. الملحق رقم ٥ و٦.

جوهر الآب والابن وأُلوهيّتهما نفسَيْهما؛ ولا شيء في الثّالوث مخلوق؛ كما أنّ ولا أحد مِن الأقانيم أدنى مِن سواه ولا أقدم أو أجدّ".[١٠]

ثُمّ عرّج الآباء على قضيّة إنسانيّة المسيح التّامّة، وأكّدوا أنّ ابن الله المُتجسِّد صار إنسانًا حقًّا، مُتّخذًا جسدًا ونفْسًا بشريّين.

وتطرّق الآباء بعدها إلى موضوع الخلاف بين الشّرق والغرب، أي مسألة استخدام "أُقنوم"، وكانت دقيقة وشائكة جدًّا، لأنّ الفريقَيْن تبادلا الاتّهامات بالهرطقة لالتباس في فهم استخدام هذا اللّفظ مِن قِبل الطّرف الآخَر، ويعود سبب ذلك أيضًا إلى مزاعم الغربيّين الّذين أرادوا فرض استعمالهم بهذا الشّأن على الشّرقيّين، بالقول بـ "أُقنوم واحد"، مُعتمدين بذلك على "وثيقة سرديقيا" لعام٣٤٣[١١]، لكنّ الحُضور أثبت لهم أنّ لا قيمة ولا سُلطة لها. هُنا تدخّل القدّيس أثناسيوس شخصيًّا، ليفضّ هذا النّزاع. فهُو كان يعرف، بحُكم خبرته وحنكته، أنّ سُوء التّفاهم هذا إنّما ناجم عن أنّ الشّرقيّين والغربيّين فهموا اللّفظة بمعنيَيْن مُختلفَيْن. فتوسّل إلى كُلّ فريق أنْ يشرح إيمانه. واقتنع بعدها الشّرقيّون بأنّ كلمة "أُقنوم"، في مفهوم الغربيّين الّذين تبعهم في ذلك اتباع إفستاثيّوس في أنطاكية، تعني "جوهر" أو "أُوسيّا" اليُونانيّة، فإذًا إنّ القول بأُقنوم واحد يعني، في مفهومهم، القول بجوهر واحد وليس بأُقنوم واحد، كما كان يظنّ الشّرقيّون. وكذلك اقتنع الغربيّون بأنّ الشّرقيّين، ومعهم أتباع ملاتيوس في أنطاكية، فهموا "أُقنوم" بشكل يُخالف تعاليم الصّابيليّين عن "الشّخص"، والصّابيليّون لا يُميّزون بين صفات الأقانيم الثّلاثة الشّخصيّة. فكان "أُقنوم"، في مفهومهم، لا يُوازي الكلمة اللاّتينيّة "جوهر" Substantia، بل كيان Subsistentia غير المعروفة آنذاك. وبذلك يُحافظون على وحدانيّة الجوهر لدى الأقانيم الثّلاثة، إذ لا يقولون بثلاثة آلهة، بل بثلاثة

---

١٠ مِن المُؤكّد أنّ المجمع هنا قد اعتمد تعاليم القدّيس أثناسيوس في هذا الخصوص. وقد برهن أثناسيوس، في كتاباته وبخاصّة في رسائله إلى سيرابيون، أنّ الروح القدس لا يُمكن أنْ يكون خليقة ولا ملاكًا، لأنّ الكتاب المقدّس ينسب إليه خصائص وأفعالاً إلهيّة.

١١ ر. أبرص وعرب، ج ٢. ٣٦٢-٣٦٤.

أقانيم وبـ "جوهر واحد" أو طبيعة واحدة. لاحظ الطّرفان أنّهما أساءا فهم بعضهما بعضًا، لاختلاف في استخدام الألفاظ والتّعابير، وجرى حلّ سُوء التّفاهم، باتّفاق الجميع، كُلّ بحسب تعابيره ومُصطلحاته، على التّمسّك بمجمع نيقيا قاعدةً للإيمان. وأدان الجميع آريوس، وصابيليوس، وبُولس السميساطيّ وباقي الهراطقة وأبسلوهم.

درس المجمع، وبعد الانتهاء مِن فحص القضايا العقائديّة، مسألة إداريّة ذات أهميّة كبيرة لتقدُّم الإيمان النّيقاويّ: قضيّة قبول الآريوسيّين، والنّصف-آريوسيّين الّذين ضعفوا إبّان المحن المُتنوّعة، وبأيّ شروط! لقد أراد المُتشدّدون مِن الآباء، وعلى رأسهم لُوسيفوروس، ألاّ يُقبَل هؤلاء على الإطلاق في سلك الإكليروس. في حين طالب المُعتدلون أنْ تقتصر العُقوبة على الهراطقة الرئيسيّين والكبار. وبعد المداولات، انتصر خطّ الاعتدال، فقرّر المُجتمعون قبول المُرتدّين والتّائبين والّذين وقّعوا صيغة ريميني (٣٥٩)[١٢]: وافق الآباء على قبول الآريوسيّين-الأساقفة في الكنيسة شرط الاعتراف بأخطائهم والرُّجوع عنها والتّنازل عن الأسقفيّة. أمّا الّذين أُكرِهوا إكراهًا على الاعتراف بتعاليم الآريوسيّة، فتمّ التّوافق على قبولهم في مناصبهم ودرجاتهم ورُتبهم شرط إقرارهم بدُستور نيقيا، والاعتراف بأُلوهيّة الرُّوح القُدُس. وبالإضافة إلى كُلّ ذلك، على الجميع بالطّبع إدانة الهراطقة كلّهم ونبذ الهرطقات كافّة.

وقبيل انتهاء المجمع، وجّه الآباء رسالة مجمعيّة، تُعرف بـ "الكتاب إلى الأنطاكيّين"[١٣]، حرموا فيها الآريوسيّين، وخُصوم الرُّوح القُدُس، وأكّدوا أنّ الإيمان النّيقاويّ هُو وحده الإيمان القويم. وقد انضمّ البابا ليبيريوس (٣٥٢-٣٦٦) إلى هذه القرارات، ومعه تبنّاها الغرب كُلّه.

وفي ختام المجمع فوّض الآباء كُلاً مِن أوسابيوس أسقف فيركيليوم وأستيريوس أسقف بترا، لكي يسهرا على حُسن تنفيذ مُقرّرات المجمع، الأوّل في الغرب والثّاني في الشّرق. وكلّفوهما أيضًا أنْ يمُرّا بأنطاكية، مع لُوسيفوروس أسقف كالياري، لكي

---

١٢ ر. أبرص وعرب، ج ٢. ٣٨٦ و٢٧٥-٢٧٦.

١٣ ر. الملحق رقم ٧.

يُحاولوا وضع حدٍّ للانشقاق الحاصل هُناك بين الملاتيوسيّين والإفستاثيّين. فغادرا فوراً إلى هُناك، لكنّ لُوسيفوروس، الأسقف الغيور والمُتهوّر١٤، أعاق هذه المُهمّة: كان لُوسيفوروس قد سبقهما ووصل إلى أنطاكية قبلهما، وما كادت قدماه تطأا أرضها، حتّى سام بُولينوس أسقفًا على كُرسيّ أنطاكية، فصار لها ثلاثة أساقفة! ولمّا وصل مُوفدا مجمع الإسكندريّة فُوجئا بفعلة لُوسيفوروس هذه، فامتنعا عن توبيخه، وعاد كُلّ مِنهما إلى دياره، من دُون الاعتراف بالسّيامة الجديدة.

كانت نتائج هذا المجمع إيجابيّة جدًّا، فقد عاد الكثيرون إلى الكنيسة الجامعة، مُعترفين بجهلهم معاني قوانين الإيمان الآريوسيّة الّتي وقّعوها تحت الضغط والخوف. ومع هذا المجمع ظهرت بوادر تقهقر الآريوسيّة الّتي ابتدأت فعليًّا مع موت الإمبراطور كُونستانس حاميها الأوّل. هذا ما سمح لأثناسيوس أنْ يقول: "إن إيمان نيقيا عاد ليُسيطر في العالم أجمع تقريبًا". لكنْ، في الواقع، بقيت فئة آريوسيّة صغيرة في الشّرق دافع عنها الإمبراطور يُوليانوس لأنّه اعتبرها قريبة مِن الوثنيّة١٥. ولمّا تُوفّي يُوليانوس الجاحد العام ٣٦٣، وخلفه يُوفيانوس، دعا أثناسيوس مِن المنفى، وطلب إليه تحديد العقائد في الثّالوث لوضع حدّ للخلافات في الكنيسة. فأبلغه أثناسيوس قرارات مجمع الإسكندريّة الّتي حدّد فيها إيمان نيقيا الإيمان الحقّ الوحيد، وأنّ الرُّوح القُدُس هُو مِن جوهر الآب والابن ذاته، وأنّه يجب أنْ يُمجّد مِثلهما، لأنّ هُناك إلهًا واحدًا في الثّالوث الأقدس. فقبل يُوفيانوس بهذه التّعاليم ودافع عنها، وحارب الآريوسيّة بأشكالهاكافّة.١٦

ثانيًا– مجمع أنطاكية (٣٦٣)

نشط الفريق الأُرثوذكسيّ في تلك الآونة، وتحرّك مُريدًا تدعيم موقفه وإضعاف

١٤ من تهوّره أنّه، بعد هذه الحادثة، قطع الشّركة مع أثناسيوس وأوسابيوس أسقف فيركيليوم وأصدقائهما. Cf. DTC I. 1834.

١٥ Cf. H-L., I, 2. 967-968.

١٦ ر. رستم، ج ١ 243-240; De Urbina., 143-144; H-L., I, 2. 967-968; F-M., III. 239-243; DTC I. 1832-1834.

موقف الهراطقة. وكان انشقاق الكُرسيّ الأنطاكيّ أحد الأسباب المُهمّة لإضعاف مواقف الأُرثوذكسيّين تُجاه خُصومهم، فرام ملاتيوس، وهُو أحد أساقفة أنطاكية، الدّعوة إلى مجمع محلّيّ سنة ٣٦٣، يُنهي الخلاف ويُلسم الجراح ويُعيد السّلام إلى كنيسته وإلى المنطقة. وكان قصده أيضًا أنْ يُلبّي نداء أثناسيوس الّذي أطلقه في مجمع الإسكندريّة السّابق (٣٦٢)، إذ رأى، مع أساقفته، أنّه مِن المُناسب قبوله والسّير في طريق الأحداث الجديدة الّتي تلوح في الأفق. فلبّى دعوته نحو عشرين أسقفًا، ومِن بينهم رؤساء الفِرَق الآريوسيّة، ونذكر مِنهم: أوسابيوس أسقف سميساط، وبيلاجيوس أسقف اللاذقيّة، وأورانيوس أسقف أفاميا، وتيطس أسقف بصرى، وأكاكيوس أسقف قيصريّة فلسطين، وأناطوليوس أسقف حلب، وإسحق أسقف أرمينيا. ترأس المجمع ملاتيوس. وقرّر المجمع، بعد مُناقشات مُطوّلة، الرُّجوع إلى الإيمان النّيقاويّ، وقبول "الأُومووسيّوس"[١٧]. ووجّه الآباء، في نهاية المجمع، كالمعتاد، رسالة مجمعيّة إلى الإمبراطور يُوفيانوس[١٨].

كانت الأسباب الّتي دفعت بعض الأساقفة إلى مِثل هذا القرار سياسيّة –مِن بينهم أكاكيوس ومعه أساقفة مِن فريق "الأُوميّة"–؛ لكنّ ملاتيوس الّذي كان مِن هذا الفريق ثُمّ انتقل إلى "الأُوميووسيّة" ونُفي لأجل هذا، كان يعمل ضدّ الآريوسيّة، وقد أعطى هُو خُصوصًا مصداقيّة لهذا المجمع الصّغير الّذي كانت أهمّيّته كبيرة في مسيرة النّزاع المُعقّدة. فقد قبل، بحسب الرّسالة، "الأُومووسيُوس" النّيقاويّ ولكنّه فسّره بمعنى "أُوميووسيّ": "مُساوٍ في الجوهر" يعني "مُشابه في الجوهر". لهذا تُعتبر هذه الرّسالة وثيقة تأسيس فريق جديد في تركيبة الأطراف المُتعدّدة في الشّرق، وهو الفريق النّيقاويّ الجديد المُتحدّر مِن صُفوف "الأُوميووسيّة" و"الأُوميّة"، في مُواجهة النّيقاويّين التّقليديّين، وعلى رأسهم أثناسيوس، الّذين يقبلون عقيدة نيقيا من دُون مُشاركة "الأُوميووسيّة" في تفسيرها[١٩].

---

١٧ H-L., I, 2. 972.

١٨ ر. المُلحق رقم ٨.

١٩ وقد اشتدّ هذا الاختلاف اللاّهوتيّ بانقسام على الصّعيد السّياسيّ: الانشقاق الأنطاكيّ. أثار هذا الانشقاق الخلاف ذاته، في جماعة أنطاكية، بين النّيقاويّين التّقليديّين والجُدد المُعادين بعضهم لبعض، ليس فقط بسبب خلافات عقائديّة، بل أيضًا وبنوع خاصّ لضغائن قديمة.

عندما تسلّم يوفيانوس الرّسالة المجمعيّة، حاول التدخّل لإجراء مُصالحة في أنطاكية، فأوفد القدّيس أثناسيوس إليها، الّذي بلغها في خريف ٣٦٣، واتّصل بملاتيوس، داعيًا إيّاه إلى الشّركة، لكنّ ملاتيوس تباطأ و لم يُعطِ جوابًا لاهوتيًّا واضحًا ولا شافيًا، فاعترف أثناسيوس عندئذ بأسقفيّة بُولينوس، فأمست الأُرثوذكسيّة في أنطاكية مُنقسمة على نفسها ذات رأسَيْن.

في المُقابل وجّه فريق باسيليوس الأنقيريّ ومُناصروه رسالة إلى الإمبراطور يُطالبونه فيها بأنْ يُنفّذ قرارات مجمع سلوقيا (٣٥٩)، ويطرد الآريوسيّين المُتطرّفين مِن الكنائس، كما اقترحوا عليه إقامة مجمع مسكونيّ لحلّ القضايا العالقة وإعادة السّلام[٢٠]. لكنّ يُوفيانوس تُوفّي فجأة في السّابع عشر مِن شهر شُباط سنة ٣٦٤. وبعد وفاته اقتسم الأخوان فالنتينيانوس الأوّل وفالنس الإمبراطوريّة: فحكم الأوّل الغرب (٣٦٤-٣٧٥) وكانت سياسته حياديّة في ما يتعلّق بأمور الدّين؛ وأعطى لأخيه الشّرق (٣٦٤-٣٧٨) وكان موقفه ضدّ المُتمسّكين بعقيدة مجمع نيقيا واضحًا وجليًا.

القِسم الثّاني: الصّراع في عهد فالنس (٣٦٤-٣٧٨)

لمّا تُوفّي الإمبراطور يُوفيانوس، قام الجيش مرّة أُخرى، باختيار الملك الجديد، فأجمع كبار الضُّبّاط، في ٢٦ شباط ٣٦٤، على شخص فالنتينيانوس الأوّل إمبراطورًا. وعيّن فالنتينيانوس، في ٢٨ آذار ٣٦٤، أخاه الأصغر فالنس إمبراطوراً مُعاونًا. فاقتسم الأخوان الإمبراطوريّة، واتّفق الاثنان على سياسة التّسامح الدّينيّ، وقد حافظ فالنتينيانوس على هذا طوال عهده، على عكس ما فعل فالنس. وكان هذا أوّل تقسيم حقيقيّ للإمبراطوريّة، إذ أصبحت دولتَيْن مُستقلّتَيْن حقًّا، واحدة شرقيّة والثّانية غربيّة، واستقلّت كلّ دولة استقلالاً تامًّا في إدارة شؤونها، فيما عدا تعيّين القناصل، الّذي كانت الأفضليّة فيه لفالنتينيانوس[٢١].

---

٢٠ F-M., III. 244-245.

٢١ ر. رستم، ج ١. ٢٤٤. De Urbina., 143; H-L., I, 2. 973-976.

كان فالنتنيانوس مسيحيًّا مُؤمنًا مِن أتباع إيمان نيقيا، لذا كان غيورًا على الأُرثوذكسيّة، لكنّه رفض التّدخّل في القضايا اللاّهوتيّة، مُريدًا فقط الحفاظ على السّلام، ومُعتبرًا أنّ موضوعات الإيمان شأن الأساقفة وحدهم، وليس مِن شأنه هُو العلمانيّ[٢٢].

أمّا فالنس فكان آريوسيًّا، إذ حارب الأُرثوذكسيّة ورفع شأن الآريوسيّة و لم يدخّر مجهودًا للذّود عنها. وعندما رأى فالنس هذه الانقسامات في الكنيسة الشّرقيّة، حاول اتّخاذ موقف مُعيّن حسمًا للنّزاع، وحبًّا في توطيد الأمن الدّاخليّ وتوحيدًا لصُفوف الإمبراطوريّة بغيّة الدّفاع عنها، والمُحافظة عليها مِن غزوات القُوط في الشّمال والفُرس في الشّرق، فنادى بالأُوميّة Homéisme ودافع عنها طوال حياته. لم يكن اختياره من دُون تفكير، بل عن اقتناع وعقلانيّة[٢٣]، إذ إنّه لمس أوّلاً مُقاومة عنيفة لعقيدة آئيتيوس الدّاعية إلى مبدأ "عدم التّشابه" Anoméisme، ولحظ أنّ الأُرثوذكسيّة ضعيفة خارج مصر، فاختار الحلّ الوسط خاصّة عندما رأى عددًا كبيرًا من الأساقفة ومِن المراكز المهمّة مثل أنطاكية والقُسطنطينيّة يُؤيّدون بأجمعهم "الدُّستور المُؤرّخ"[٢٤]. كذلك لاحظ أيضًا أنّ كُونستانس كان قد فرض هذا الدُّستور دُستورًا رسميًّا للدّولة[٢٥].

لم يُوفّر فالنس أيّ عمل يؤول إلى إضعاف الأُرثوذكسيّة وتقوية موقفه الدّينيّ، حتّى إنّه شنّ اضطهادًا مُنظّمًا عليها، يُذكّر بعُصور الاضطهادات الرُّومانيّة الوثنيّة للمسيحيّة، في سُوريا ومصر وآسيا الصُّغرى... فنفى الأساقفة وهدّد المُؤمنين، وقام بأعمال شائنة وعنيفة ضدّ مُقاوميه...[٢٦]

---

٢٢ Cf. F-M., III. 246-247.

٢٣ Cf. De Urbina., 151-152.

٢٤ ر. أبرص وعرب، ج ٢. ٣٨٦.

٢٥ ر. رستم، ج ١. ٢٤٤-٢٤٥.

٢٦ نروي هُنا القصّة الّتي صادفت القدّيس باسيليوس الكبير إبّان اضطهادات فالنس لمنطقته كبّادوكيا العام ٣٧٣: "خرج فالنس بجيشه على كبّادوكيا، وفي أثناء مُروره ببيثينيا دمّر غلاطية الّتي خضعت له بسُهولة. وكان قد أرسل أحد قوّاده، إفيبيوس Euippius لدى باسيليوس لمُحادثته، لكنّ باسيليوس رفض التّفاوض معه لأنّه هرطوقيّ. ولدى وُصول الجيش إلى كبّادوكيا بقيادة مُوديستوس Modeste الآريوسيّ، واجهه=

دخلت الكنيسة إذًا أيّام فالنس عصر اضطهاد، وعانت الكثير منه: طردًا، ونفيًا، وسجنًا، وتسليم الكنائس للآريوسيّين، وإكراه الآباء على الاعتراف بالدُّستور المُؤرَّخ، وحجز الأملاك والأوقاف...[٢٧] لكنّ فالنس ندم قليلاً على أعماله، قبل وفاته بسنتَيْن، ولان في قسوته، فخفّف مِن حدّة اضطهاده: سمح سنة ٣٧٦ بعودة المنفيّين، ممّا ساهم كثيرًا في إضعاف قُوّة الآريوسيّين. وتُوفّي فالنس، في ٩ آب ٣٧٨، في معركة هادريانوبوليس على القُوط. فأصبح ابن أخيه غراسيانوس، الّذي كان يملك على الغرب مُنذ سنة ٣٧٥، سيّد البلاد الأوحد، ثُمّ شاركه في الحُكم ثيودوسيوس الأوّل في الشّرق، وكان الاثنان أُرثوذكسيّين، ومُدافعين عن الإيمان النّيقاويّ. ومِن تلك السّاعة بدأ انتعاش الأُرثوذكسيّة مجددًا وبدأ سُقوط الآريوسيّة النّهائيّ وانهيارها التّامّ.[٢٨]

=باسيليوس بشجاعة فائقة، و لم يتنازل قُدّامه... ولمّا قال له موديستوس: لم يتجاسر أحد مِن قبل على إجابتي بهذه الطّريقة، ردّ عليه باسيليوس: إنّك لم تُقابل أسقفًا حقيقيًا قط... ولمّا أُبلغ فالنس بهذا تعجّب واغتاظ، وضمر أنْ يذلّ ذاك الأسقف. فدخل هُو نفسه إلى كبّادوكيا، وولج الكنيسة حيث كان باسيليوس يحتفل بعيد الظُّهور الإلهيّ، فتأثّر فالنس للغاية لِما رأى مِن جلال هذا الشّخص ووقاره... وبعد حديث مُسهب إليه، وكان حاضرًا إلى جانبه صديقه غريغوريوس النّزينزيّ، فضّل المُضطهد الابتعاد من دُون المساس به. ولكنّه قسّم أبرشيّته كبّادوكيا إلى أبرشيّتَيْن، لكي يُقلّل مِن نُفوذه وسُلطته، فردّ عليه باسيليوس بإقامة عدّة أبرشيّات في إقليمه وعلى رأسهم أساقفة أُرثوذكسيّين". De Urbina., 147-148.
ويُشاع أنّ سبب إحجام فالنس والتّراجع عن اضطهاده في كبّادوكيا، هُو حُدوث مُعجزات صدّت الملك عن الإنجراف وراء العُنف، وأقنعته بإبقاء باسيليوس أسقفًا، ومنها: موت ابنه بمرض غريب، انكسار الرّيشة الّتي أراد بها توقيع مرسوم نفي باسيليوس ثلاث مرّات... Cf. F-M., III. 258-261.

٢٧ حادثة ثانية نودّ ذكرها هُنا، لكي تتّضح للقارئ الصُّورة بشكل كامل، ولكي يعرف بأيّ رُوح حكم هذا الملك وبأيّ عقليّة...: في سنة ٣٦٩، تُوفّي أسقف القُسطنطينيّة إفذوكسيوس، واختلف أبناء كنيستها في أمر خلافته. فنادى الآريوسيّون بديموفيلوس أسقفًا، ونالوا بالطّبع دعم فالنس. لكنّ الشّعب رفض هذا الاختيار، واحتجّ لدى الإمبراطور، لكنّ فالنس لم يُحرّك ساكنًا. فهرع الأُرثوذكسيّون وأيّدوا انتخاب إفاغريوس، ثُمّ قام وفد منهم، يضمّ ٨٤ إكليريكيًّا، ليُقابل الملك ويطلب إليه الاعتراف بالأسقف الجديد. فغضب فالنس منهم، وأمر بإعدامهم. فأُلقي القبض عليهم، واقتيدوا إلى قوارب راسية على البُوسفور، ثُمّ أضرم الجُنود النّار فيها... ر. رستم، ج ١. ٢٤٦-٢٤٧؛ F-M., III. 257-258.

٢٨ ر. رستم، ج ١. ٢٤٤-٢٤٧؛ EB: Valens. Valentinian I. The reign of Valentinian I and Valens; H-L., I, 2. 973-985; De Urbina., 145-152; F-M., III. 238-276.

أوّلاً- مجمع لامبساكوس (٣٦٤)

أراد النّصف-آريوسيّين تحديد هُويّتهم الذّاتيّة، وذلك بالابتعاد نهائيًا عن الآريوسيّة الرّاديكاليّة، فسعوا جاهدين ليُقيموا تحالفًا مع الأُرثوذكسيّين، سواء أفي الشّرق أم في الغرب، ليتمكّنوا معه مِن التّصدّي للآريوسيّة وإزالتها. مِن هذا المُنطلق، عقد هذا الفريق العزم على تنظيم تجمّع كبير يضمّهم جميعًا، فاتّفقوا على اللّقاء في لامبساكوس في منطقة الهيلليسبنطس Lampsaque dans l'Hellespont، وكانت غاية المجمع أيضًا الحُكم على إفذوكسيوس أسقف القُسطنطينيّة وحلفائه، وعلى أُولئك المدعوّين بـ "المُشابهين" أو "الأُوميّين"، وهُم النّصف-آريوسيين الّذين يرفضون عقيدة "مُساواة الابن للآب في الجوهر"، ويدّعون بأنّه "مُشابه للآب في الجوهر"، كي يُميّزوا بطريقة أفضل اختلاف الأشخاص الإلهيّة.

ألغى الآباء كلّ ما قرّره مجمع القُسطنطينيّة (٣٦٠)[٢٩]، وأدانوا مجمع ريميني (٣٥٩) وصيغة إيمانه[٣٠]. وبالمُقابل أقرّوا بالصّيغة الثّانية لمجمع أنطاكية لسنة ٣٤١[٣١]، الّذي يُوافق على أنّ الابن "مُشابه" للآب في الجوهر؛ وأقرّ الآباء بضرورة استعمال كلمة "مُشابه" للتّمييز بين الأقانيم الإلهيّة. ثُمّ إنّهم عمدوا إلى إعادة الأساقفة المخلوعين مِن قِبل الآريوسيّين الآنوميّين. وانتدب الآباء، في نهاية المجمع، بعضًا مِنهم ليمثُلوا أمام الإمبراطور فالنس ويُبلغوه بنتائج المجمع وينالوا حُظوته؛ فقابلهم بجفاء، رافضًا الاستماع إلاّ إلى إفذوكسيوس، ثُمّ إنّه نفاهم. يُمكننا فهم موقف فالنس إذا ما أدركنا أنّه كان قد وافق على صيغة مجمع ريميني مُعتبرًا إيّاها قويمة، وتبنّاها لتكون صيغة السّلام بين الجميع. وقد بقي طيلة حياته، كما ذكرنا، مُدافعًا عنها حتّى الممات. وقد أُصدر فالنس مرسومًا سنة ٣٦٥ أمر فيه بالنّفي مجددًا كلّ الأساقفة الّذين سبق ونفاهم كُونستانس وعادوا أيّام يُوليانوس.

---

٢٩ بشأن هذا المجمع وقانون إيمانه، ر. أبرص وعرب. ج ٢. ٢٧٧-٢٧٨. ٣٨٦-٣٨٧.

٣٠ إنّ صيغة إيمان هذا المجمع هي نفسها قانون الإيمان المُؤرّخ الآنف الذّكر. بشأن هذا المجمع، ر. م. ن. ٢٧٥-٢٧٦.

٣١ ر. م. ن. ٣٤٥-٣٤٨.

تُجاه موقف فالنس المُعادي، اضطرّ الآباء للُّجوء إلى شقيقه الإمبراطور فالنتنيانوس ورُوما، للحصول على الدّعم[٣٢]. فأرسلوا وفدًا إلى الغرب، مُؤلّفًا مِن إفستاثيوس أسقف سبسطيا، وسيلفانوس أسقف طرسوس، وثيوفيلوس أسقف كاستابالا، لطلب حماية فالنتنيانوس، وإعلام أساقفة الغرب بمصيبتهم وحالتهم. لم يستطع الوفد مُقابلة الإمبراطور المُتغيّب، فاجتمع أعضاء الوفد بالبابا ليبيريوس (٣٥٢-٣٦٦)، وعرضوا عليه مُقرّرات مجمعهم، وشرحوا له وضع الكنيسة وتصرّف فالنس. وبعدما فحص البابا كلّ الوثائق، طالبهم بالتّخلّي عن الهرطقات المُعادية لإيمان نيقيا، فوافقوا بسُهولة. عندها وجّه ليبيريوس رسالة خاصّة إلى الأساقفة الشّرقيّين، ضَمِن لهم فيها عقيدتهم القويمة. وفي طريق عودتهم إلى الشّرق اتّصل أعضاء الوفد بكُلّ مِن أساقفة صقلية وإيطاليا وأفريقيا والغال، ودخل الأساقفة معهم في الشّركة[٣٣]. ولمّا وصلوا إلى الشّرق، اتّفقوا على مجمع يُعقَد في تيانا للتّباحث في ما توصّلوا إليه.

ثانيًا- مجمع تيانا (٣٦٥-٣٦٧؟)

اجتمع في تيانا (في بلاد الكبّادوك)، كبار فريق "الأوميووسيّوس"، ومِن بينهم: أوسابيوس أسقف قيصريّة الكبّادوك، وأثناسيوس الأنقيريّ، وبيلاجيوس أسقف اللاّذقيّة، وزينون أسقف صُور، وبُولس أسقف حمص، وغريغوريوس النّزينزيّ الأب.

أبلغ الوفدُ العائد مِن رُوما الآباء بنتائج المُحادثات مع الغربيّين، فصادق المُجتمعون على ما قام به المُوفَدون: الاعتراف بإيمان نيقيا والقبول بـ "الأُومووسيّوس"، أو المُساواة في الجوهر بين الابن والآب. عمّ الرّضى الجميع، وقرّروا إخبار أساقفة الشّرق كُلّه بهذه النّتائج، ونووا عقد مجمع كبير في طرسوس، في السّنة التّالية، لإعادة السّلام، وللتّصديق على ما يُمكن تسميته: اتّحاد النّصف-آريوسيّين مع الأُرثوذكسيّين. ولمّا أرفضّ

٣٢. Cf. De Urbina., 144-145.

٣٣. Cf. De Urbina., 146; F-M., III. 249; H-L., I, 2. 976-979.

اجتماعهم، وعرف إفذوكسيوس أسقف القُسطنطينيّة بما حصل فيه، وكان ساهرًا يقظًا يُراقب كُلّ الأمور، خشي سُوء العاقبة، لأنّه شعر بنفسه مُهدَّدة، فتدخّل لدى الإمبراطور لعرقلة الاجتماع وإلغائه. فأفشل بذلك مساعيهم، بخاصّة عندما نزل فالنس عند رغبته ونفّذ له فالنس إرادته ونفاهم.[٣٤]

في هذه الأثناء، وفي سنة ٣٦٦، تُوفّي البابا ليبيريوس، فاختلف الأساقفة على خلافته، ممّا أدّى إلى معارك دامية، خرج مِنها في النّهاية مُنتصرًا فريق داماسوس الّذي أصبح بابا رُوما. وكان هذا الإنسان قدّيسًا ومُساندًا الإيمان القويم. عقد عدّة مجامع لا نعرف عنها الكثير، لكن نعلم أنّها كانت لدعم قانون إيمان نيقيا؛ وقد حرم في أحدها أُوكسانس أسقف ميلانو الآريوسيّ العَامَ ٣٦٩. كما أرسل إلى الشّرقيّين رسالة يُوضح فيها إيمانهم، سُمّيت "كتاب الغربيّين"[٣٥].

ثالثًا– عدّة مجامع آريوسيّة ابتداءً مِن سنة ٣٦٦

حاول الآريوسيّون مَرّة أُخرى أنْ يضمّوا إلى صُفوفهم عددًا جديدًا مِن المُؤمنين، وبخاصّة مِن بين الأساقفة، وأرادوا الرُّجوع إلى عقيدتهم الأُولى، والدّفاع عن مؤسّسهم وتعاليمه. فقاموا باتّصالات مُكثّفة فيما بينهم، مُتّفقين على ضرورة الاجتماع ليظلّوا قريبين بعضهم من بعض، ويُساندوا بعضهم بعضًا. فتتالت اجتماعاتهم في هذه الفترة، وعقدوا عدّة مجامع أبرزها في نيقوميديا (٣٦٦)، برئاسة الإمبراطور فالنس شخصيًا، وفي إزمير وإيصوريا وبامفيليا... ضمّت هذه المجامع الآريوسيّين بمُختلف تيّاراتهم، وخرجوا مِنها مُؤكّدين التّعاليم الآريوسيّة، ومُواصلة تعليمها. وتعاهدوا على دعم مبادئها ونشرها في كلّ أرجاء الإمبراطوريّة[٣٦].

٣٤ ر. رستم، ج ١. ٢٤٣–٢٤٥؛ De Urbina., 146; F-M., III. 247-250

٣٥ H-L., I, 2. 980.

٣٦ H-L., I, 2. 976.

رابعًا- مجمع رُوما (٣٧٤)

في هذه الأجواء المُلبّدة بالغيوم، بقي أثناسيوس أسقف الإسكندريّة المُدافع الصّنديد الّذي لا يكلّ ولا يملّ، يُواجه الهراطقة من دُون خوف ولا هوادة، يتحمّل الاتّهامات الباطلة ويُكابد العذاب والنّفي مرارًا، من دُون أنْ يعرف التعب أو اليأس، جادًا في سبيل إظهار الإيمان الصّحيح وتثبيته، ورذل كُلّ هرطقة مُناوئة له ودحضها. وقبل وفاته طلب إليه الأوسابيّون إعادتهم إلى شركة الكنيسة، بعدما اعترفوا بخطإهم وافترائهم عليه بالذّات، فسامحهم هذا الأخير، وأُعيدوا إلى الشّركة[٣٧]. ورقد أثناسيوس بالرّبّ في الثّاني مِن شهر أيّار سنة ٣٧٣، على رجاء القيامة ورُؤية الحقّ وإعادة الإيمان القويم والسّلام إلى الكنيسة.

بعد وفاة أثناسيوس، تمّ انتخاب أخيه بُطرس خلفًا له، لكنّ السُّلطة المدنيّة، وبتحريض مِن الجهات المُعادية للأُرثوذكسيّة، رفضت هذا الانتخاب و لم تسمح بتنصيبه، وأقامت بدلاً منه لُوكيوس القادم خصّيصًا مِن أنطاكية، وهو بالطّبع "آريوسيّ لا غشّ فيه". واستُعملت القُوّة العسكريّة لتثبيته في هذا المنصب، ولمُجابهة الإكليروس والعذارى المُقاومين بدعة آريوس. كما أرسل الإمبراطور فالنس، وللهدف عينه، القائد ماغنوس، فجال على الأبرشيّات المصريّة للتّأكّد مِن اتّباع الجميع سياسة الإمبراطور، فنفى حوالى اثني عشر أسقفًا وأكثر مِن مائة كاهن وراهب إلى فلسطين، لأنّهم لم يقبلوه أسقفًا عليهم؛ واضطر بُطرس شقيق أثناسيوس إلى أنْ يهرب إلى رُوما مع عدد وافر مِن الإكليروس؛ وهُناك استقبله البابا داماسوس بحفاوة[٣٨].

حمل الكاهن الأنطاكيّ إفاغريوس سنة ٣٧٤ رسالة مِن رُوما، وفيها طلب إلى الأساقفة توقيع صيغة إيمان، وإرسال وفد شرقيّ إلى رُوما لحلّ مسألة انشقاق الكُرسيّ الأنطاكيّ. وقد اعترف إفاغريوس بدُخوله في الشّركة مع بُولينوس ورفضه ملاتيوس.

٣٧. Cf. H-L., I, 2. 849-850.

٣٨. Cf. De Urbina., 149 ; H-L., I, 2. 981.

فما كان مِن باسيليوس إلاّ أنْ كتب مرّة أُخرى إلى أساقفة إيطاليا وفرنسا ليشرح لهم ما يُعانيه هذا الشّرق مِن طُغيان وآلام واضطهادات مِن قِبل الآريوسيّين ... وطلب إليهم إدانة الهراطقة ومِنهم مُحاربو الرُّوح القُدُس، وأنارهم بأنّ انتخاب بُولينوس يستوجب اللّوم...

عندئذ جمع البابا الأساقفة سنة ٣٧٤ وعرض عليهم الوضع في الشّرق وكلّ الهرطقات الّتي غزت المسيحيّة في تلك النّواحي؛ وطلب إليهم تجديد الاعتراف بإيمان نيقيا. وافق الآباء مُعلنين إيمانهم القويم وحرموا أخطاء مكدونيوس وأبوليناريوس أسقف اللاّذقيّة، وأدانوها مع سواها مِن الهرطقات الأُخرى. وصرّحوا أنّ الرُّوح القُدُس مُنبثق مِن الآب حقًّا، وهو، كالابن، مِن الجوهر الإلهيّ الواحد ذاته، فهو إله حقّ. لكنّ المجمع رفض طلب باسيليوس بخُصوص ملاتيوس، فاعترف ببُولينوس أسقفًا شرعيًّا على أنطاكية[٣٩].

خامسًا- مجمع إيلليريا (٣٧٥)

انعقد هذا المجمع أيضًا للنّظر في موضوع الأخطاء المُتعلّقة بالرُّوح القُدُس، فاتّخذ بحقّها الإجراءات الضّروريّة. وقد حدّد هذا المجمع، مِن النّاحية الإداريّة، شُروط القبول في سلك الإكليروس، فاستثنى مِنه العسكر ومُوظّفيّ الدّولة. وكتب أساقفة إيلليريا رسالة مجمعيّة إلى أساقفة آسيا الصُّغرى، أدانوا فيها المكدونيوسيّين، مُؤكّدين تساوي الأقانيم الإلهيّة الثّلاثة في الجوهر. وقد وافق فالنتنيانوس على قراراته وطلب إلى الشّرقيّين الانضمام إلى إيمان نيقيا وقبول عقيدة "الأُومووسيّوس". واستدرك الأمر مُنبّهًا إلى ضرورة مُخالفة الإمبراطور فالنس نفسه إذا كان إيمانه خاطئًا. لكنّ وفاته في السّابع عشر مِن أيلول العام ٣٧٥ بلبلت القرارات فباتت حروفًا ميتة.[٤٠]

---

٣٩ H-L., I, 2. 981.

٤٠ Cf. H-L., I, 2. 982-983.

سادسًا- مجمع أنقيرة (٣٧٥)

هُو مجمع آريوسيّ عُقد في أنقيرة ليأخذ موقفًا من المُقاومة الّتي تلقاها العقيدة الآريوسيّة. وقد ثبّت المجمع بالطّبع الآراء الخاطئة الّتي تقول بها هذه العقيدة، وخلع عدّة أساقفة أُرثوذكسيّين مُقاومين إيمانهم الآريوسيّ. وكان غريغوريوس أسقف نيصّا أحد أولئك الأساقفة[٤١].

سابعًا- مجمع إيكونيوم (٣٧٦)

لم تتأخّر ردّة فعل الأُرثوذكسيّين، فاجتمعوا في إيكونيوم، في السّنة التّالية ٣٧٦، برئاسة أمفيلوخيوس الأسقف المحلّيّ، وحدّدوا العقيدة الأُرثوذكسيّة في الثّالوث وفي الرُّوح القُدُس، مُستخدمين تعابير باسيليوس الكبير، الّتي دوّنها في كتابه "مقال عن الرُّوح القُدُس"[٤٢].

ثامنًا- مجمع رُوما (٣٧٧)

عاد باسيليوس الكبير وكتب إلى رُوما مجدّدًا بشأن الوضع الّذي يُعاني مِنه الشّرق والشّرقيّون، بخاصّة الأجواء السلبيّة والمشحونة السائدة فيه، مِن جرّاء الانشقاق الأنطاكيّ، وانتشار الهرطقات وتزايد البدع وتكاثر الهراطقة والمُبتدعين، فطلب إليهم باسيليوس التّدخّل فيه لصالح استقامة الإيمان وإدانة الهرطقات، وأهمّها هرطقة أبوليناريوس والهرطقة التي كانت تسعى إلى تحطيم العقيدة الأُرثوذكسية في الرُّوح القُدُس. وفي الرّسالة ذاتها يُخبر باسيليوس عن الوضع في أنطاكية، وعن انتخاب بُولينوس. وفي الختام يطلب انعقاد مجمع لحلّ الأُمور كما يجب. أمّا في حال عدم سماح

---

٤١. H-L., I, 2. 982-983.

٤٢. H-L., I, 2. 983.

الظروف، فهو ينتظر إجابة مُرضية مِنهم. ثُمّ حمّل الرّسالة إلى دُوروثيوس كي يُوصلها إلى رُوما، وطلب إليه أنْ يشرح للغربيّين الحالة كما هي شفهيًّا. ولمّا وصل مُوفَد باسيليوس إليها، قرّر البابا عقد مجمع للاستماع إليه. انعقد المجمع (٣٧٧) برئاسة البابا داماسوس وحضور العديد مِن أساقفة الغرب. وممّن حضر هذا المجمع بُطرس أسقف الإسكندريّة الّذي عارض حالاً رأي باسيليوس، وأعلن أنّ ملاتيوس وأوسابيوس السّميساطيّ هما آريوسيّان. فدافع دُوروثيوس عنهما بشدّة. وعندما اشتكى بُطرس إلى باسيليوس بهذا الخُصوص أخبره أنّ ملاتيوس وأوسابيوس المذكورَيْن ليسا بآريوسيَّيْن، بل على العكس قد نفاهما الآريوسيّون بسبب إيمانهما القويم، وأنّه لمِن الواجب احترامهما مِن قِبل زُملائهما.

في ختام المجمع ردّ الآباء على باسيليوس برسالة يُؤكّدون فيها أُلوهيّة الرُّوح القُدُس، ويُطالبونه مع أساقفة الشّرق المُوافقة على إيمانهم، ويُخبرونه بعدم إمكانية النُّزول عند رغبته، أي عودة ملاتيوس إلى سبسطيا، بل عليه أنْ ينتظر موت إفستاثيوس ليخلفه. وبالرّغم مِن كُلّ الشُّروحات، اعترف البابا داماسوس ببُولينوس أسقفًا شرعيًّا ودخل معه في الشّركة[٤٣].

القسم الثّالث: الصّراع في عهد ثيودوسيوس (٣٧٩-٣٩٥): نهاية النّزاع الآريوسيّ

بعد موت فالنتنيانوس الأوّل سنة ٣٧٥، حكم ابنه غراسيانوس الغرب، ولمّا يزل في عُمر السّادسة عشرة فقط. سُرعان ما أعلن الملك الجديد عن مبادئ تحرّريّة في سياسته، وحظي لهذا السّبب بثقة العائلات الأرستقراطيّة في مجلس الشُّيوخ ودعمها. هزم سنة ٣٧٨ الألمان والقُوط، على نهر الدّانوب، ولكنّه وصل مُتأخرًا جدًّا لإنقاذ فالنس الّذي كان سقط قتيلاً في المعركة ضدّهم. فشغر بذلك عرش العاصمة الشّرقيّة. وما إنْ علم غراسيانوس بمقتل فالنس حتّى أسرع فاستدعى ثيودوسيوس، أشهر القادة لديه وأمهرهم

٤٣ F-M., III. 273.

في الحرب، نظرًا إلى كونه أرثوذكسيًّا مثله، إذ كان غراسيانوس قد وقع تحت تأثير كُلّ مِن البابا داماسوس وأسقف ميلانو القدّيس أمبروسيوس، مُستبقًا ما يُمكن أنْ يفعله الجيش، ونادى به إمبراطورًا على الشّرق، في ١٩ كانون الثّاني سنة ٣٧٩، خلفًا لفالنس.[٤٤]

كان غراسيانوس أُرثوذكسيًّا تقيًّا ورعًا، ولكنّه كان حياديًّا حيال أُمور الدّين في بادئ الأمر، لكنّ أمبروسيوس أسقف ميلانو أقنعه بأنْ يتدخّل لصالح المسيحيّة، ثُمّ إلى جانب إيمان نيقيا. فحارب الآريوسيّة، وسمح للأساقفة الأُرثوذكسيّين، وبخاصّة داماسوس وأمبروسيوس، بمُعاملتها بحزم وشدّة وقسوة، بمُساندة علنيّة مِن الدّولة. وأعاد الأساقفة المنفيّين وسمح مجدّدًا بحُرّيّة العبادة إلاّ للمانويّين والإفنوميّين.

وكان القيصر المُعاون ثيودوسيوس[٤٥] -وهُو إسبانيّ الأصل- مسيحيًّا أيضًا ميّالاً لعقيدة نيقيا، وكان يرغب، مِثل غراسيانوس، في وضع حدّ للاضطهاد، وفي إعادة الهُدوء والسّلام إلى الكنيسة، والسّماح للمُبعدين بالعودة. فما إنْ وصل إلى الشّرق حتّى سمح للمنفيّين الأُرثوذكسيّين بالعودة، وراح يُساند النّيقاويّين القُدماء الّذين قادهم داماسوس الرُّوماني وبُطرس الإسكندريّ، ويدعم النّيقاويّين الجُدد الّذين ترأسهم ملاتيوس الأنطاكيّ، بعد وفاة القدّيس باسيليوس الكبير. واستطاع ثيودوسيوس، في مُدّة قصيرة، مِن السّيطرة على زميله الضّعيف، فأقنعه بالدُّخول معه في معركة لنُصرة الإيمان النّيقاويّ، واتّفقا فيما بعد على عقد مجمع عامّ يُنهي النّزاعات كُلّها. وحاربا أيضًا الوثنيّة، وتصدّيا لها بإجراءات وتشريعات عديدة مُشتركة، حتّى الوُصول إلى منعها

٤٤ ر. رستم، ج ١. ٢٥٢-٢٥٣ ; Jedin. 26

٤٥ وُلد ثيودوسيوس في ولاية غاليسيا في إسبانيا، نحو سنة ٣٤٧، مِن والدَيْن مسيحيَّيْن: كان أبوه الجنرال فلافيوس ثيودوسيوس، أمّا اسم أمّه فمجهول. كبر ثيودوسيوس في إسبانيا، و لم يتلقّ تنشئة شاملة، لكنّه كان منفتح العقل، واكتسب اهتمامًا خاصًّا بالثّقافة وبخاصّة دراسة التّاريخ. عندما كان في عداد فرقة أبيه، شارك في حملاته بين سنة ٣٦٨-٣٧٣، هزم السارماتيين في ٣٧٤، إذ كان قائداً عسكريًا في ميسيا، وهي ولاية رُومانية على الدّانوب الأدنى. حُوكم أبوه وأُعدم، نتيجة للدّسائس السّياسيّة مِن قِبل أعدائه في البلاط، فانسحب ثيودوسيوس مِن الحياة العامّة وعاد إلى ممتلكاته في إسبانيا. في نهاية العام ٣٧٦، تزوّج الإسبانية آئيليا فلاكيلا Aelia Flacilla. Cf. EB: Theodosius I; EE 2000: Theodosius I

وتحريم عباداتها في المملكة: فمِن أجل تبجيل المسيحيّة، رفضا رئاسة الكهنة القديمة الّتي كانت حقًّا شرعيًّا للأباطرة، فحذفا لقب "الحَبر الأعظم" مِن لقبهما، ثُمّ إنّ غراسيانوس أزال تمثال النّصر الوثنيّ الموجود في مقرّ مجلس الشّيوخ في رُوما، وحرم الكهنة الوثنيّين وعذارى فيستا إعاناتهم الماليّة وامتيازاتهم، فشعر الشّيوخ الوثنيّون بالإهانة، لكنّ احتجاجاتهم لم تُجدِ نفعًا وكانت عقيمة، إذ أصرّ الملك على تنفيذ أوامره.

كانت هذه السّنوات الّتي شهدت عهدَي غراسيانوس وبنوع خاصّ ثيودوسيوس الأوّل، حقبة مليئة بالعزّ والنموّ والتّطوّر، إذ عادت الحياة المسيحيّة تزدهر، والإيمان القويم يقوى ويتجدّد وينمو، حتّى دحر نهائيًّا الهرطقات والهراطقة، وملك على القلوب كُلّها.[٤٦]

وفي هذه الفترة انحسر النّزاع اللاّهوتيّ وانحصر، إذ خفّت المُنافسة بين الأفرقاء، بسبب الدّعم المُطلق الّذي وفّره الملك للأُرثوذكسيّين، فلَمْ يكن لدى خُصومهم إلاّ نطاق جدّ ضيّق للمُناورة والمُقاومة، ثُمّ إنّه لَمْ يكن هُناك فترة زمنيّة كافية لتأجيج الصّراع ولعقد مجامع كثيرة. فلَمْ يكن بين سنة ٣٧٩ سنة تسلّم ثيودوسيوس الحُكم وسنة ٣٨١ وقت انعقاد المجمع المسكونيّ الثّاني، سوى سنتَين ونيّف، لَمْ ينعقد في أثنائهما إلاّ مجمعان على قدر مِن الأهمّيّة: الأوّل في أنطاكية والثّاني في رُوما.

أوّلاً– مجمع أنطاكية (٣٧٩)

عندما رجع ملاتيوس أسقف أنطاكية مِن منفاه، مع مَن عادوا إلى كُرسيّه أنطاكية، وجد هُناك رعيّة مُمزّقة مُشتّتة: قِسم كبير مِنها يتبع دُوروثيوس الآريوسيّ، أسقف هيراكليا الّذي خلف إفذوئيوس في أنطاكية سنة ٣٧٦؛ وقِسم آخَر مُناصر لأبوليناريوس، يتبع فيتاليس أسقفًا عليه. وكان بُولينوس الأُرثوذكسيّ لم يزل مُحتفظًا بالقِسم الصّغير المُتبقّي مِن الرّعيّة. حاول ملاتيوس مُفاوضة بُولينوس لإزالة الشّقاق،

٤٦ Cf. EB: Gratian. The reign of Gratian and Theodosius I.

لكنّه أخفق. عندها دعا إلى مجمع في أنطاكية لحلّ الأزمة، فلبّى الدّعوة حوالى ١٥٣ أسقفًا، نذكر منهم: أوسابيوس أسقف سبسطيا، وبيلاجيوس أسقف اللاّذقيّة، وزينون أسقف صُور، وإفلوغيوس أسقف الرّها، وديودوروس أسقف طرسوس. ومن المؤكّد أنّهم حضروا إلى أنطاكية يأسًا من الحالة الّتي وصلوا إليها، ورغبة منهم في إيجاد حلّ لجمع شمل مُؤمني أنطاكية، وتسهيل انتصار الأُرثوذكسيّة على الآريوسيّة. ولمن المُؤسف أنْ تكون أعمال هذا المجمع ضائعة، لكنْ ما نعلمه عن نتائج هذا الاجتماع أنّه وقّع على قرارات مجمع رُوما (٣٦٩) الّذي أعلن أنّ الآب والابن و الرُّوح القُدُس من جوهر واحد؛ وأضاف المجمع على هذه القرارات بعض الشُّروحات العقائديّة، إلاّ أنّ الشّقاق استمرّ[٤٧].

ثانيًا- مجمع روما (٣٨٠)

انعقد هذا المجمع في رُوما العامَ ٣٨٠ كي يُؤكّد شرعيّة البابا داماسوس (٣٦٦-٣٨٤)، ويرفض منافسه أُورسينوس. وقد أدان المجمع الآريوسيّة وغيرها من الهرطقات كالصّابيليّة والأبوليناريّة... وخُصوم الرُّوح القُدُس، وأعلن أنّ الرُّوح القُدُس هو من طبيعة الآب والابن وقُدرتهما نفسها، وفرض على المسيحيّين عبادة الإله الواحد في الأقانيم الثّلاثة.[٤٨]

٤٧ ر. رستم، ج ١. ٢٥٣-٢٥٤؛ H-L., I, 2. 985

٤٨ H-L., I, 2. 986-987.



عن كتاب تبيكون طبعة روسية – أواخر القرن الثامن عشر

الفَصْلُ الثَّاني

أَسْبابُ الدَّعْوَة إلى المَجْمَع

وإستمرّ النّزاع الآريوسيّ بين كرّ وفرّ، ومع تبدّل الآراء وتغيّر القناعات، مالت كفّة الميزان مِن فريق إلى آخَر. ومع مُرور الأيّام والسّنين، تغيّرت أوجه كثيرة: فمات مَن مات، وتربّع مَن تربّع، وورث مَن ورث... وظلّ النّزاع في خُطوطه العريضة في المسار ذاته، إلاّ أنّ أبطاله تغيّروا مِن جهة، ومِن جهة أُخرى برزت مشاكل إداريّة جديدة تستوجب التّدخّل الحازم والحلّ القاطع، كقضيّة الانشقاق الواقع في كُرسيّ أنطاكية، وقضيّة اغتصاب كُرسيّ القُسطنطينيّة على يد مكسيموس الكلبيّ. وظهرت هرطقات جديدة، وراءها بالطّبع هراطقة جُدد، في منحى الآريوسيّة نفسه، مِثل إفنوميوس، أو، في أسوأ الاحتمالات، نتيجة منطقيّة لتعاليمها، كالمكدونيوسيّة أو خُصوم الرُّوح القُدُس، وبعضها الآخَر أخذ منحىً جديدًا، كالأبوليناريّة الّتي خرجت، لتطرّف في توجّهاتها، مِن رَحِم الأُرثوذكسيّة ذاتها. وفي الجبهة المُقابلة، جبهة الإيمان النّيقاويّ القويم، ظلّت المبادئ الأساسيّة ذاتها تحكم قناعاتها، غير أنّه جرى تعديل واسع وأُدخلت طُرق جديدة في التّصدّي للهراطقة، وبنوع خاصّ في شرح مضامين الإيمان وتفسيرها، واستُنبطت طرائق جديدة ومُصطلحات مُبتكرة...، وكان أبطالها الفُرسان الثّلاثة، الآباء الكبّادوكيّين: باسيليوس الكبير وأخاه غريغوريوس وغريغوريوس الآخَر، ومِن ورائهم بعض الأساقفة الأقوياء، ففتحوا فتحًا جديدًا، وآفاقًا لم تكن المسيحيّة ولا لاهوتها يعرفها مِن قبل، وبالطّبع مِن دُون الحياد عن صحّة الإيمان.

نستعرض هنا شخصيّات النّزاع وتعاليمهم وعقائدهم... وكُلّ ما جرى فيما بينهم، مِن أحداث، وتبادل رسائل، ومُؤلّفات... وهذا يشرح الأسباب الرّئيسة الّتي أدّت إلى

انعقاد المجمع المسكونيّ الثّاني، وهُو بمثابة تمهيد للوُلوج في منطق المجمع وعقليّته، وكيفيّة توصّله إلى نتائجه والأسباب.

القِسم الأوّل: إستمرار النّزاعات العقائديّة

أوّلاً– الهراطقة والهرطقات

١. إفنوميوس بطل الآريوسيّة الجديد (ن ٣٣٥– ن ٣٩٥)

وُلد إفنوميوس نحو سنة ٣٣٥ في منطقة الكبّادوك. تتلمذ على يد آئيتيوس الآريوسيّ، رئيس فريق الآنوميّة[١]، القائلين بعدم التّشابه نهائيًا بين الآب والابن. سامه إفذوكسيوس أسقف القُسطنطينيّة شمّاسًا، وأقامه بعد حين أسقفًا على كيزيكو، ولمّا أعلن اعتقاداته هُناك، رفضه شعب المدينة، وصدر حُكم عليه وأُبسل وخُلع ونُفي مُبتدعاً. وأدانه مجمع أنقيرة العامَ ٣٥٨ وحكم عليه بالسّجن بعد عزله بسبب تعاليمه. فالتجأ إلى القُسطنطينيّة عند إفذوكسيوس، وهُناك عاش واعتُبر أسقفًا مِن دُون كُرسيّ. بقي إفنوميوس وفيًّا لآئيتيوس، وانفصلا كلاهما عن إفذوكسيوس[٢] الّذي وصماه

١ الآنوميّة Anoméisme، أي اللاّتشابه: رفض هذا التّيار فكرة مُساواة الابن بالآب، مُعتبرين الابن غير مُشابه Ανομοιος للآب في أيّ شيء. كانوا ألدّ أعداء نيقيا وإيمانه، إذ مثّلوا الآريوسيّة في أقصى تطرّفها. تزعمّهم كُلّ مِن آئيتيوس وإفذوكسيوس وإفنوميوس. رأت الآنوميّة الله على أنّه كائن بسيط، واحد غير مُنقسم، واستنتجت أنّ الله في سُلطته لا يُمكن إلاّ أنْ يكون "لامولود"، إذ لا يُمكنه الولادة، وإلاّ شارك غيره في جوهره، وما عاد بسيطًا. فالمولود واللامولود إذًا هما مِن جوهرَيْن مُختلفَيْن Ετερα ουσιας، فالمولود لا يُساوي ولا يُشابه ولا يُشبه اللامولود لا في الجوهر ولا في أيّ شيء آخَر، فهُو غير مُشابه له. ر. أبرص وعرب، ج ٢. ٢٤٨؛ رستم، ج ١. ٢٢٧؛ . AA-VV., Nuova storia della Chiesa. I. 308; H-L., I, 2. 887-889 & 892-893; F-M., III.151-152

٢ كانت مُيول إفذوكسيوس الحقيقيّة مع الآريوسيّين المُتطرّفين، وتبع في ذلك مذهب إفنوميوس بالذّات، لكنّه لمّا تسلّم كُرسيّ القُسطنطينيّة، شعر بالحاجة إلى الحدّ مِن نشاطاتهم وتثبيط عزيمتهم، لكي يبقى هُو مركز القُوّة والسُّلطة... فتمسّك بالعبارة الّتي كان أكاكيوس أسقف قيصريّة فلسطين قد اخترعها، وهي "الابن مُشابه للآب". عُرف هذا المذهب بـ "الأكاكيوسيّين": فريق الأُوميّة Homoisme هُم فريق المُشابهين، من الّذين اختاروا تعبير "مُشابه" "الأُوميّوس" Homoios فقط دُون تحديد هذا التّشابه بين الآب والابن، ولا في أيّ=

بالتّلوّن والخداع والانتهازيّة، واعتزلا في خلقيدونيا حيث عاش إفنوميوس مُتفرّغًا للمُطالعة والدّراسة والتّأليف. ألّف كتابًا أسماه **الدّفاع**، نسّق فيه تعاليم الآريوسيّة بتفكير صارم ومنطق راسخ وبفلسفة أعمق بكثير مِن فلسفة آريوس، وأثبت أقواله بالطّبع بشهادات بيبليّة.

ورث إفنوميوس، بعد موت معلّمه آئيتيوس سنة ٣٨٠، مدرسته، وصار مُفسّر الآنوميّة الأوّل، ولُقّب أتباعه بـ "الإفنوميّين". اشترك العام ٣٨٣ في مجمع القُسطنطينيّة، حيث قدّم اعتراف إيمانه، وبعد ذلك بقليل أُدين، فنفاه الإمبراطور ثيودوسيوس إلى أليري في ميسيا، فبقي فيها حتّى العام ٣٩٤، انتقل بعدها للعيش في قيصريّة الكبّادوك وجوارها، بخاصّة في داكورا حيث تُوفّي في السّنة ذاتها أو سنة ٣٩٥[٣].

كتب كثيرون ضدّ آراء إفنوميوس، أمثال باسيليوس الكبير وغريغوريوس النّيصّيّ وديديموس الأعمى، وكان يردّ عليهم، ممّا زاد مِن كميّة مُؤلّفاته، ولكنّ أغلبها فُقد، ولَمْ يبقَ لدينا منها سوى بضع مقاطع، نستخلصها مِن كتابات خصومه وما ورد فيها مِن استشهادات مِن كتاباته. ويعود سبب ذلك إلى أنّ الإمبراطور أركاديوس (٣٩٥–٤٠٨) أمر بحرقها، متّهمًا كُلّ مَن يمتلكها بالخيانة العُظمى.

انتمى إفنوميوس إلى فريق الآنوميّة، وكان أحد أتباعها الأقوياء وأخلصهم لتعاليمها. وقد أراد إفنوميوس استجماع كُلّ القوى الآريوسيّة الرّاديكاليّة، واستعادة وهجها الأوّليّ وتجديد فعاليّتها، فراح يُعيد صياغة تعاليمها على أُسس جدليّة ومنطقيّة وفلسفيّة، حتّى إنّه لم يتفوّق على معلّمه وحسب، بل، تخطّى مُؤسّس البدعة ذاته، في عرض عقيدتها وتفسيرها، وتنسيقها وتنظيمها ضمن أُطر أفكار عقلانيّة ومنهجيّة صارمة.

=شيء يكون، ويُسمى أتباعه "أومَيين" .Homéens تزعّم أكاكيوس هذه البدعة، وتبعه في هذا التّيار: أوسابيوس الحمصيّ، وثيودوروس أسقف هيراكليا، وأُوكسانس أسقف ميلانو، وجاورجيوس أسقف اللاذقيّة. ورفض هؤلاء قانون إيمان نيقيا، وآراء الآريوسيّة الرّاديكاليّة. ر. أبرص وعرب، ج ٢. ٢٤٩؛ كسّاب، م.ش.ك. ٢٦٢.

De Urbina., 133; Rasneur G., L'homoiousisme dans ses rapports avec l'orthodoxie: RHE 4; (1903). 189 - 206. 411- 431

٣ ر. كسّاب، م. ش. ك. ٢٦١–٢٦٢؛ De Urbina., 145. AA-VV., H.d.D.. I. 262-263;

صاغ إفنوميوس لاهوته بمنطق عقلانيّ بحت، علميّ الطّابع، لهذا دُعي بـ "التّكنوقراطي" Technocrate. فهُو أخضع الإيمان، على الرّغم مِن ادّعائه أنّ في نيّته شرح الإيمان في ضوء الكتاب المُقدّس، لمُقتضيات العقل في حالة اصطدامه بتعارض بين الإيمان والعقل.

اقتنع إفنوميوس بوُجود ثالوث، وبضرورة وضع صيغة ثالوثيّة مُتوازنة، تجمع بين التّثليث والتّوحيد. لكنّه رأى ثالوثه بطريقة مُختلفة عن الإيمان الكنسيّ القويم، إذ تصوّر ثالوثًا غير متساوٍ في الجوهر، بحيث ثمّة تراتبيّة تنازليّة في الدّرجة والمنزلة والكرامة: يدعو الله، الّذي لا بدء له، باللامولود، ويعتبر كذلك جوهره لامولودًا، واللاولادة هُنا هي طبيعيّة، وليست ناجمة عن مفهوم أو خُلاصة أو نتيجة لبحث أو تفكير بشريّين، اللاولادة لها قيمة مُطلقة، وهي ليست مُعطىً سلبيًا بل إيجابيّ، فاللاولادة صفة في الله بحدّ ذاته. مِن هُنا، لا يُمكن أنْ يكون في هذا الجوهر اللاّمولود شيء مِن الولادة. ممّا يعني أنّ إفنوميوس طرح الابن خارج الحياة الإلهيّة، خارج الأُلوهيّة. واعتبر إفنوميوس تسامي اللاّمولود وتعاليه مُطلقًا، فلا مجال لأيّ وجه مُقارنة أو مُقاربة أو مُشابهة بينه وبين أيّ كائن آخَر. فالابن، على الرغم مِن تسميته "ابناً"، لا يُمكن، في الحقيقة، أنْ يُولَد فعليًا وحقًّا منه، لأنّ الولادة غير مُمكنة بل مُستحيلة في الله، فالابن إذًا مخلوق، وهُو بالتالي غير مُساوٍ له. فالله واجب الوُجود وجوهره واحد غير مُنفصل؛ وهُو غير قادر لا أنْ يُعطي جوهره أحداً ولا أنْ يلد كائنًا مُساويًا له في الجوهر، لذا فهُو غير مُساوٍ في الجوهر للمولود. خلق هذا الإله الواحد الابن الوحيد؛ هذا الابن غير مُشابه للآب؛ بل يشترك في قُدرة الله Energie de Dieu، وليس في جوهره؛ لذا فجوهر الابن المولود مِن الآب مُختلف عن جوهر الآب الأزليّ واللاّمولود، لأنّ المُساواة الجوهريّة بينهما تعني أنّ جوهر الله اللاّمولود يصير مولودًا في الوقت ذاته، وإنّ في هذا تناقضاً فاضحاً.

حصر إفنوميوس الابن في الخانة عينها الّتي سبق آريوس ووضعه فيها: إنّه أُوّل أعمال الله، وأوّل خلقه وباكورته، لهذا هُو أرقى مِن المخلوقات جميعًا وأسماها. خلقه الله ليكون أداته في خلق الكون وإدارته والعناية به: ميّز إفنوميوس، في الله، بينه وبين الإرادة البارئة العالَم: خلق الله الابن الّذي برأ العالَم، فالابن هُو فاطر العالَم. لأنّ إرادة

الله مُتناهية تستطيع خلق الكائنات والأشياء المُتناهية، في حين كيانه لامتناهٍ. فالله إذًا، منح الابن، أسمى الخلائق، القُدرة على الخلق، فهُو بذلك صُورة الله، في القُدرة والفعل، ولكنْ ليس في الجوهر. وذلك لأنّ إفنوميوس رفض أيّ تمييز بين الولادة والصّيرورة، فكُلّ مَن يأتي بعد اللاّمولود هو مِن رُتبة الخليقة والصّيرورة.

طبّق إفنوميوس على الرُّوح القُدُس المبادئ السّابقة ذاتها، فكما أنّه صنّف الابن باكورة خلائق الآب، كذلك وصف الرُّوح بأنّه أُوّل أعمال الابن، فهُو أدنى مِنه مرتبة وخاضع له. فالرُّوح إذًا يأتي ثالثًا في الرُّتبة والمرتبة والكرامة، وكذلك في الطّبيعة. ويكون إفنوميوس بذلك قد حقّق فكرته في الوحدانية والتّثليث على قاعدة اللاّمُساواة في الجوهر بين الأقانيم.

فرض إفنوميوس، ونتيجة لتعاليمه هذه، على الّذين يرغبون في الانضواء إلى مذهبه إعادة معموديّتهم، وكان يُعمّدهم مُغطّسًا إيّاهم غطسة واحدة ومُنكّسًا رُؤوسهم إلى أسفل وأرجلهم إلى أعلى، ويُعلن قائلاً: "يُعمّد فلان باسم الآب اللاّمخلوق والابن المخلوق والرُّوح القُدُس المخلوق مِن الابن المخلوق". وكان يُنكر وُجود العذاب الأخير ووُجود جهنّم، ومع ذلك، كان يُهدّد النّاس بهما تهويلاً وتخويفًا وإرهابًا لا غير.[٤]

لجأ إفنوميوس، برهاناً على نظريّاته، إلى فقه اللُّغة وعلم اللُّغويّات، مُفسِّرًا كيفيًا وعلى هواه آيات الكتاب المقدّس وتعابيره، ومُفصِّلاً على قياس منطقه ونتائجه أقواله: فتارةً يأخذ بنظريّة تطابق الأسماء[٥]، ويُطبّقها بحرفيّتها وحذافيرها، وتارةً يقلب الآية، مُدخِلاً نظريّة لُغويّة أُخرى، تستند إلى أساس المُغايرة التّامّة بين التّكلّم الإلهيّ واللُّغة البشريّة، ليخرج بنتيجة مفادها أنّ الكلمات عينها ليس لها المعنى نفسه في كُلّ الحالات: ليس للّفظة ذاتها، عندما تُطلق على المولود أو على اللاّمولود المعنى نفسه. وهنا تمامًا تكمن نقطة ضُعف مذهبه.[٦]

---

٤ ر. كساب، م. ش. ك. ٢٦١–٢٦٢؛ H-L., I, 2. 891

٥ تطابق الأسماء: إذا كان شيئان الشيء نفسه، فيجب أن يكون لهما الاسم ذاته، والعكس صحيح. لذلك فإنّ التّعارض بين الأسماء يُرغمنا على القول بالتّعارض بين الجواهر.

٦ Cf. De Urbina., 143-146; H-L., I, 2. 887-894; AA-VV., H.d.D. I. 262-263. 283-285.

أسَّس إفنوميوس مدرسة جديدة خاصّة به، وتتلمذ على يده الكثيرون. إذ تمكّن، بواسطة هذا المنطق والقياس، استجلاب الكثيرين إلى بدعته. كان أتباعه يقولون: "الابن لم يكن كالآب في الجوهر، فإنّنا لو قُلنا عنه على بسيط الحال أنّه شبيه بالآب لجعلنا حقيقة كونه مخلوقًا أمرًا غامضًا، لأنّ المخلوق لا يُشبه الخالق". وكانوا يَعدّون كلمة الآريوسيّين المُعتدلين أو النّصف-آريوسيّين "شبيه في الجوهر" أفضل نوعًا ما مِن العبارة الأُرثوذكسيّة "مُساوٍ في الجوهر" أو "مِن الجوهر ذاته"، إذ اعتبروا أنّ الحقيقة العارية، ولو أزعجت الأوهام التّقويّة، يجب أنْ تُصاغ بعبارات تنفي كُلّ معنى غير مقصود. فيُمكن للابن أنْ يُدعى الله، ولكنْ بالاسم لا غير، ليبقى بينه وبين الله الرّأس غير اللاّمخلوق هُوّة لا يُمكن اجتيازها.

توصّل إفنوميوس إلى رفض عقيدة نيقيا نتيجة تفكيره المنطقيّ واتّهمها باللاّمنطقيّة. فما كان مِن القدّيس باسيليوس الكبير إلاّ أنْ هبّ للدّفاع عن الإيمان القويم: فكتب ثلاثة كتب ضدّ إفنوميوس يهدم فيها قياساته ويُبرهن على أنّ غير المولود هُو تعبير نسبيّ وسلبيّ، آتٍ مِن التّفكير ولا يعني جوهر الآب، بل هُو إحدى خصائصه الشّخصيّة وإحدى ميزاته. وبالتّالي، فالنّتيجة تكون خاطئة عندما يكون المبدأ الأساسيّ الّذي بُنيت عليه خاطئًا.

٢. الهرطقة ضدّ الرُّوح القُدُس

دارت مُناقشات النّزاع الآريوسيّ أساسًا حول هُويّة الأُقنوم الثّاني: الابن، وطبيعته ومنزلته في الثّالوث، وحول علاقته بالآب. ولَمْ يتطرّق أحد، في البداية، لموضوع الأُقنوم الثّالث: الرُّوح القُدُس، ولم يهتمّ كثيرًا بوضعه ولا بمكانته داخل الثّالوث الأقدس. لم تُطرَح إذًا قضيّة الرُّوح القُدُس على بساط البحث جدّيًا، وموضوعاً رئيساً، في تلك الآونة، إذ انشغل الجميع بتحديد هُويّة الابن، ولم يلتفتوا البتّة إلى الرُّوح القُدُس، حتّى إنّ قانون إيمان نيقيا اكتفى بإعلانه إيمانه بالرُّوح القُدُس، مِن دُون أيّ زيادة، وكذلك لم يُشِر إلى علاقاته الثّالوثيّة. ولكنْ ما لبثت أنْ خرجت هذه المسألة إلى الوُجود،

وبدأت تبرز معها تساؤلات عن شخص الرُّوح القُدُس وماهيّته وعلاقته بالآب والابن... فهل هُو إله مِثلهما؟ أي مُساوٍ لهما في الجوهر، أم إنَّه مُشابه لهما في الجوهر؟ أم إنَّه مخلوق؟ وما هُو الانبثاق وكيفيّة حصوله...؟ كُلّها أسئلة كانت بحاجة إلى إجابات لاهوتيّة واضحة ومُقنعة، استناداً على الكتاب المُقدّس وتقليد الكنيسة. بقيت هذه المسألة مُعلّقة، أو قيد البحث والتّدقيق، أو في الانتظار، ريثما يحين الوقت المُناسب، لتُعلن الكنيسة إيمانها الصّريح بالأُقنوم الثّالث، وأيّ مُناسبة كانت أفضل مِن نُشوء هرطقة!

ظهرت هذه الهرطقة فعلاً، بين سنتَيْ ٣٥٩ و٣٦٠، وكان ذلك في قلب التّيّار الآريوسيّ المُعتدل، أي النّصف-آريوسيّ، وكان زعيمهم آنذاك باسيليوس أسقف أنقيرة. ولكنّ مُبتكر البدعة وأفكارها ومؤسّسها الحقيقيّ إنّما هو إفستاثيوس أسقف سبسطيا، ولهذا كان أتباعها يُسمّون أيضًا بـ "الإفستاثيّين"[٧]، بالإضافة إلى تسميتهم الشّائعة والمعروفة جداً "خُصوم أو مُحاربو الرُّوح القُدُس" ؛ Pneumatomaques[٨] وعلى الرّغم مِن أنّ هذه الهرطقة سُمّيت باسم مكدونيوس أسقف القُسطنطينيّة، إلاّ أنّ هذا الأخير لَمْ يكن مُؤسّسها الفعليّ، وربّما لم يكن أحد أعضائها الفاعلين. إذ إن الشّهادات الّتي لدينا، والّتي تسبق سنة ٣٨٠، لم تتّهم أسقف القُسطنطينيّة بأيّ هرطقة، فهو تُوفّي ولم تكن هذه الهرطقة قد دُعيت بعدُ باسمه، وما حصل هذا إلاّ بعد وفاته، وبالتّحديد ابتداءً مِن سنة ٣٨٠، إذ أُطلق اسمه عليها وسُمّيت باسمه، فصارت تُعرف أيضًا بالمكدونيوسيّة[٩].

راجت تعاليم هذه البدعة وانتشرت في الشّرق، ولاقت نجاحًا لافتًا بخاصّة في تراقيا وبيثينيا والهيلليسبنطس، ووصلت كذلك إلى بعض المناطق في مصر. مِن أشهر أتباعها: إفستاثيوس أسقف سبسطيا، معلّم باسيليوس الكبير في الحياة الرُّوحيّة والنُّسكيّات، غير

---

٧ Cf. AA-VV., Nuova storia della Chiesa. I. 310; De Urbina., 152.

٨ ر. إيبيفانيوس. ضد الهراطقة. ٤٥/٢.

٩ Cf. DTC IX. 1464-1465.

أنّ باسيليوس قطع علاقته به بسبب عقيدته هذه، وإليفسيوس أسقف كيزيكو، وماراثونيوس أسقف نيكوميديا. والغريب في الأمر، أنّ هؤلاء الرّجال جميعهم، كانوا يعيشون حياة نُسكيّة لا ملامة فيها، وقد أدانوا، في عدّة مُناسبات، في قوانين إيمانهم، آريوس، وصابيليوس، ومركيون، وفوتينوس[١٠] ومركلّوس الأنقيريّ وبُولس السّميساطيّ، ورفضوا قانون مجمع ريميني (٣٥٩)، كما رفضوا فيما بعد، صيغة مجمع القُسطنطينيّة (٣٦٠)، الّتي كانت قد صيغت في نيكا Niké (في تراقيا)[١١]. انفصل خُصوم الرُّوح القُدُس عن الأُرثوذكسيّة وعن الآريوسيّة المُتطرّفة في مرحلة أُولى، إبّان حُكم يُوليانوس الجاحد، على إثر مجمع انعقد في البُنطس، حضره إفستاثيوس وماراثونيوس[١٢]؛ ثُمّ انفصلوا عن الكنيسة الأُمّ رسميًّا سنة ٣٨٠، عندما أعطى غراسيانوس المذاهب المُتعدّدة والتّيّارات المُختلفة حُرّيّة تنظيم ذاتها وشُؤونها[١٣].

تكوّن فريق خُصوم الرُّوح القُدُس فعليًّا نحو سنة ٣٨٠، أي إنّهم في هذا التّاريخ صاروا مذهبًا وفرقة مُنظّمة مستقلّة عن الكنيسة وسائر الشّيع. وكان الفريق مُكوّن في داخله مِن جناحَيْن: يُقرّ الأوّل بألوهيّة الابن، أمّا الجناح الثّاني فاسترجع تعاليم الآريوسيّة الأُولى، واستقى عقائده مِن لُوكيانوس الأنطاكيّ مُعلّم آريوس نفسه، فرفض رفضًا قاطعًا التّكلّم على الأُومووسيّوس أو مُساواة الابن للآب في الجوهر. وكان ما يجمع الفريقَيْن عقيدتهما الواحدة في الرُّوح القُدُس.[١٤]

---

١٠ فوتينوس أسقف سيرميوم Photin (ن ٣٠٠-٣٧٦): وُلد في أنقيرة. كان تلميذ مركلّوس الأنقيريّ. اشتهر بعلمه. اعتُبر هرطوقيًّا لأنّه كان يُعلّم أنّ يسوع لم يكن سوى إنسان قدّسه الرُّوح القُدُس ورفعه الله إلى درجة المسيح. أدان كلّ مِن مجمع أنطاكية (٣٤٥) ومجمع ميلانو (٣٤٧) ومجمع سيرميوم (٣٥١) هذا الهرطوقيّ وأبسلت آراءه الخاطئة ولَمْ يرتدع، وبالرّغم مِن خلعه بقي على كُرسيّه، لأنّه كان يتمتّع بمكانة رفيعة في أبرشيّته. ر. أبرص وعرب، ج٢. ٢٤٢-٢٤٣. De Urbina., 209-210 ; H-L., I, 2. 845-848 & 850-851

١١ ر. أبرص وعرب، ج ٢. ٢٧٤-٢٧٦.

١٢ أكّد المُجتمعون في البُنطس أنّ الرُّوح القُدُس أدنى مِن الآب والابن، وأعلنوا أنّهم على استعداد للاعتراف بألوهيّة الابن ولكنْ ليس بألوهيّة الرُّوح القُدُس، إذ هو خليقة، وكائن مِن أجل الابن (راجع يو ١/٣-٤)، وهو ليس مِن الآب، لذا سمّوه إلهًا غير مُطابق non- conforme للكُتب المُقدّسة وخادمًا. Hergenröther.,II. 81-82

١٣ Hergenröther., II. 81-82 ; De Urbina., 152-154.

١٤ Cf. DTC IX, 1474.

شارك المكدونيوسيّون في المجمع المسكونيّ الثّاني، وكان ثيودوسيوس قد دعا جميع الهراطقة إليه، وفي نيّته لَمّ شمل الجميع وقيادتهم إلى جادّة الصّواب. لكنّ مُحاولاته معهم لم تفلح في جلبهم إلى ضفّة الإيمان القويم، إذ تمسّكوا بعناد بتعاليمهم، وكان مِن المُستحيل قيام مُصالحة معهم، فأدانهم المجمع وحرمهم. لم يكفّ ثيودوسيوس عن سعيه هذا، فحاول مرّة ثانية، في حُزيران ٣٨٣، إقناعهم بالاتّحاد بالكنيسة الجامعة، ولكنّ مُحاولته هذه أيضًا قد فشلت. فأمر ثيودوسيوس عندئذ بمُلاحقتهم، مِثل سائر الهرطقات، عندما أصدر عدّة مراسيم هدفها الدّفاع عن الأُرثوذكسيّة[١٥]. لا نعلم سوى القليل عن أتباع هذه الهرطقة، بعد ذلك التّاريخ، فليس لدينا سوى بعض أخبار مُتفرّقة مُتناثرة هُنا وهُناك عنهم. وما نعرفه هو أنّ هذه الهرطقة صمدت حتّى سنة ٤٢٨، عندما تسلّم نسطوريوس أسقفيّة القُسطنطينيّة، فأغلق كنائسهم فيها وفي كيزيكو، وأرغم الهراطقة على العودة إلى حضن الكنيسة الأمّ[١٦].

ركّزت تعاليم المكدونيوسيّين، بنوع خاصّ، على لاهوت الرُّوح القُدُس، أمّا بشأن لاهوت الابن فقد انقسموا إلى جناحَيْن، كما رأينا، فكان الأوّل يقبل بالأُومووسيّوس النّيقاويّ مِن دُون تحفّظ، وأمّا الثّاني فرفضها واستبدل بها تارةً "الأُوميّوس"، أو التّشابه، وتارةً أُخرى "الأُوميووسيّوس"، أو التّشابه في كُلّ شيء، لذا رفض هذا الجناح أنْ يكون للابن ما للآب مِن مشيئة وقُدرة ومجد...

ليس مِن السّهل رسم صُورة واضحة عن عقيدتهم في الرُّوح القُدُس، إذ لم تُبنَ إيجابيًا، بل تركّزت على السّلبيّة: إنّهم لا يُؤكّدون مَن هُو وما هُو الرُّوح القُدُس، بل يقولون ما ليس هُو. وهذا ما يُبيّنه أحد مُؤسّسيها الرئيسيّين إفستاثيوس أسقف سبسطيا: "أمّا أنا فلا أتجرّأ أنْ أُعطي الرُّوح القُدُس اسم الله، ولا اسم خليقة أيضًا"[١٧].

---

١٥ سقراط، تاريخ الكنيسة. ٨/٥ و١٠ و٢٠.

١٦ سقراط، تاريخ الكنيسة. ٣١/٧.

١٧ سقراط، تاريخ الكنيسة. ٤٥/٢.

استمدّ المكدونيوسيّون تعاليمهم بالطّبع مِن الكتاب المُقدّس، وتعلّقوا تعلّقًا أعمى به، فلَمْ يقبلوا أيّ صيغة غير بيبليّة، وهذا ما دفعهم إلى رفض تسمية الرُّوح القُدُس "إلهًا"، لأنّ الأسفار المُقدّسة، بحسب رأيهم، لم تُعطِه إطلاقًا هذا الاسم. وعندما أبرز لهم خُصومهم بعض الآيات ليُبرهنوا لهم بواسطتها غلط مُعتقدهم، راحوا يُحرّفون النّصّ الأصليّ وقرأوه قراءة مُختلفة. فمَثَلاً كانوا يقرأون نصّ فل ٣/٣: "بالله الرُّوح"، بدلاً من: "رُوح الله"[١٨]. اعتمد خُصوم الرُّوح، في تفسيرهم، تفسيرًا حرفيًّا، فوجدوا في النُّصوص الكتابيّة معنى حرفيًّا ليس بحاجة إلى أيّ تفسير. فمَثَلاً كانوا يُعارضون إكرام الرُّوح القُدُس وتمجيده وتسبيحه، لأنّ الكتاب المُقدّس يقول في سِفر المزامير: "سبّحوا الرّبّ"[١٩]، وفي موضع آخَر: "صالح الحمد للرّبّ، والعزف لاسمك أيّها العلي"[٢٠]، ولكنّ الكتاب المُقدّس لا يقول على الإطلاق: "سبّحوا الرُّوح القُدُس".[٢١] وبالإضافة إلى هذه البراهين، ذكّر المكدونيوسيّون مُناوئيهم بأنّ بعض أسماء الله يُمكن إطلاقها أيضًا على المخلوقات، مِثل: الصّلاح والقداسة والقُدرة، وبأنّ الملائكة أيضًا هُم قدّيسون وصالحون وأرواح الله. وإنّ هذا المنطق وكُلّ هذه التّعابير والمنهجيّة المُتّبعة هُنا، نجدها هي ذاتها لدى آريوسيّي الرّعيل الأوّل، بخاصّة عند أستيريوس السُّفسطائي أسقف كبّادوكيا. مِن هُنا نرى أنّهم اعتبروا الرُّوح القُدُس مخلوقًا، أو كأحد الملائكة، فهُو إذًا أدنى مرتبة مِن الآب والابن.

رفض إذًا المكدونيوسيّون أُلوهيّة الرُّوح القُدُس، وفي منطقهم هذا، استندوا إلى طريقة التّفكير هذه: إمّا يكون الرُّوح القُدُس الآب أو الابن، وبما أنّه ليس لا هذا ولا ذاك، فإنّه ليس بإله، بل هُو مِثل الأرواح الأُخرى. وتابعوا هذا المنطق ذاته: إمّا أنْ يكون

١٨ نُسجّل هُنا هذا المَثَل الوحيد، لكي نُعطي فكرة ولو ضئيلة عن طريقة المكدونيوسيّين في التّفسير، وثمّة أمثلة كثيرة أُخرى، غير أنّها لا تبدو واضحة للعيان في اللّغة العربيّة، بل فقط باللّغة الأصليّة اليُونانيّة، بسبب اختلاف قواعدها وطرق تصريفها وتعبيرها...

١٩ مز ١/٣٣؛ ١/١٤٨.

٢٠ مز ٢/٩٢.

٢١ Cf. DTC IX, 1477.

الرُّوح لامولودًا، فيكون هُناك عندئذ مبدآن أوّلان، وإمّا يكون مولودًا مِن الآب، فيكون أخا الابن، أو مولودًا مِن الابن فيكون حفيد الآب، وهذا غير مُمكن. لهذا فهُو ليس إلهًا. ونسبوا إليه الأعمال الصُّغرى: لم تُكوَّن الكائنات "منه" ولا "به" بل "فيه" وحسب. هاجم خُصوم الرُّوح القُدُس إذًا أُلوهيّته عن طريق قُدرته وقُوّته، فاحتسبوه أدنى مِن الآب والابن، ولذا لم يُمجّدوه معهما[٢٢].

نبذ المكدونيوسيّون أُلوهيّة الرُّوح القُدُس، غير أنّهم لاقوا مُشكلة تصنيفه، فمِن جهة اعتبروه خليقة كسائر المخلوقات، ومِن جهة ثانية أرادوا وضعه مع الأُقنومَيْن الآخَرَيْن، لكنّ هذا أحرج موقفهم جدًّا، فقد جعلوا منه نوعًا مِن الكائنات الواقعة بين عالَم الأُلوهيّة وعالَم المخلوقات، فلم يقدروا أنْ يُصنّفوه و لم يعرفوا إلى أيّ خانة ينتمي. فصار الرُّوح القُدُس، في معتقدهم، نصف إله ونصف مخلوق، وهذا قِمّة العبثيّة والاستهتار والتّخلّي عن كُلّ رُوح ومنطق. وبهذا يكونون قد حصروا أنفسهم في مأزق حرِج ووصلوا إلى حائط مسدود، إذ، على الرّغم مِن كُلّ هذا الوضوح، أرادوا التّشبّث بآرائهم بغضّ النّظر عن كُلّ منطق سليم، فلو أنّهم سلكوا الدّرب القويم، وباتّباع المنطق نفسه دائمًا، لكانوا توصّلوا إمّا إلى رفض أُلوهيّة الابن مع الرُّوح، وإمّا إلى الاعتراف الصّحيح بأُلوهيّة الابن والرُّوح القُدُس.[٢٣]

حاربت الكنيسة البدعة الجديدة هذه، بكُلّ قواها، بشرحها خطإ هذه الآراء، وبإعلانها مُساواة الرُّوح القُدُس للآب والابن، سواء مِن خلال المجامع أو مِن خلال لاهوتيّيها، وبحرمها القائلين بغير ذلك. وكان سيرابيون أسقف تمويس[٢٤] أوّل مَن فضح تعاليم هذه البدعة، وحاول التّصدّي لها، فلجأ إلى أثناسيوس، ليشرح له تعاليم الكتاب

---

٢٢ Cf. H-L., I, 2. 970; De Urbina., 152-153; AA-VV., H.d.D. I. 264-265.

٢٣ Cf. DTC IX, 1477-1478.

٢٤ سيرابيون أسقف تمويس Sérapion de Thmuis، صديق القدّيس أنطونيوس الكبير. كان رئيس أحد الأديار المصريّة، ثُمّ انتُخب أسقفًا على مدينة تمويس في مصر السُّفلى سنة ٣٣٩. لدينا منه رسالتان، "ضدّ المانويّين"، ومجموعة مِن ثلاثين صلاة ليتورجيّة. Cf. Altaner., Patrologia. 289.

المُقدّس والكنيسة في الرُّوح القُدُس، فخطّ له أسقف الإسكندريّة رسائل غاية في الرّوعة تضع الأمور في نصابها فيما يخصّ هذا الموضوع. وهذا أيضًا ما حدّده مع المجمع الّذي عقده في الإسكندريّة سنة ٣٦٢. وكرّت سُبحة المُتصدّين والمُقاومين لهذه الهرطقة: كتب القدّيس باسيليوس الكبير كتابًا، هو "مقال عن الرُّوح القُدُس" خصّيصًا ليردّ عليها ويُفنّدها، مُثبتًا أُلوهيّة الرُّوح القُدُس بقرائن بيبليّة. وأعلن البابا داماسوس، في مجمعَيْ روما ٣٦٩ و٣٧٤، رفض هذه الأقوال المُهرطقة، وصرّح أنّ الرُّوح القُدُس مُنبثق مِن الآب حقًّا، وهُو، كالابن، مِن الجوهر الإلهيّ الواحد ذاته، فهو إله حقّ. وكتب أساقفة إيلليريا رسالة مجمعيّة، بعدما عقدوا مجمعًا فيها العام ٣٧٥، إلى أساقفة آسيا الصُّغرى، مُؤكّدين فيها تساوي الأقانيم الإلهيّة الثّلاثة في الجوهر، وأدانوا المكدونيوسيّين. وأدان مجمع محلّيّ عُقد في روما العام ٣٨٠ الهرطقات كُلّها، وأعلن أنّ الرُّوح القُدُس هُو مِن طبيعة الآب والابن وقُدرتهما نفسها، وفرض على المسيحيّين عبادة الإله الواحد في الأقانيم الثّلاثة. وواجه هذه البدعة أيضًا كُلّ مِن أمبروسيوس أسقف ميلانو، وديديموس الأعمى، وغريغوريوس النزينزيّ الّذي كتب خمسة أحاديث لاهوتيّة ضدّهم. وبرهن هؤلاء الآباء والمجامع جميعهم أنّ الرُّوح القُدُس مِن الآب يأتي[٢٥]، ويعمل أعمالاً إلهيّة، لذا نُسمّيه الله، وهُو بين المولود واللامولود، لأنّ الانبثاق يختلف عن الولادة، إذ أتى بطريقة مُختلفة. وأوضحوا أنّ الرُّوح القُدُس بصفاته وأعماله وقُدرته وطبيعته... لا يُمكن أنْ يكون مِن عالَم الأشياء المصنوعة، بل هُو مِن عالَم الأُلوهيّة. وفي نهاية المطاف سدّد مجمع القُسطنطينيّة الأوّل (٣٨١) الضّربة القاضية الأخيرة الّتي أعلنت انهزام هذه الهرطقة وانهيارها.

أ – مكدونيوس أسقف القُسطنطينيّة (٣٤٢-٣٤٦ و٣٥١-٣٦٠)

لا نملك سوى معلومات يسيرة للغاية عن هذه الشّخصيّة، فالغُموض يلفّ حياته ومسيرته وشخصيّته، على الرّغم مِن أنّه تبوّأ، ولفترة طويلة، أهمّ كُرسيّ في

---

٢٥ ر. يو ١٥/٢٦.

الإمبراطوريّة. فقد شغل مكدونيوس كُرسيّ العاصمة القُسطنطينيّة لُمدّة تُقارب الخمس عشرة سنة، وذلك على مرحلتَيْن: الأُولى عندما اغتصب الكُرسيّ مِن أسقفها الأصيل والشّرعيّ بُولس سنة ٣٤٢ واستمرّت ولايته هذه حتّى سنة ٣٤٦، لمّا عاد بولس ليسترجع مكانه الطّبيعيّ؛ والثّانية سنة ٣٥١، عندما انفرد كُونستانس الثّاني بحكم الإمبراطوريّة، بعد وفاة أخيه قسطنديوس، وقد طالت هذه الفترة حتّى سنة ٣٦٠، عندما أطاح به الآريوسيّون–الأكاكيوسيّون، أي فريق القائلين بالأُوميّوس[٢٦]، وخلعوه في مجمع القُسطنطينيّة المُنعقد سنة ٣٦٠، ليضعوا مكانه حليفهم إفذوكسيوس. غاب مكدونيوس، مُنذ تلك السّنة، عن مسرح الأحداث التّاريخيّة، و لم يُعرف عنه شيء، ولكنّه، على الأرجح، انسحب إلى مكان قريب مِن العاصمة حيث عاش وتُوفّي بعد سنة ٣٦٠ بقليل.

ويعود سبب قلّة المعلومات عن هذه الشّخصيّة إلى أنّه لم يقُم بنشاطات خارقة، و لم يضع أيّ مُؤلَّف، و لم يترأّس أيًّا مِن الأطراف المُتنازعة، فكان تواجده ضعيفًا على ساحة النّزاعات العقائديّة السّائدة آنذاك. وأمّا ما جعل اسمه فعلاً مشهوراً وعلى كلّ لسان، فهو إلصاق اسم هرطقة خُصوم الرُّوح القُدُس به، فقد أُطلق عليها اسمه وهو في الحقيقة منها براء، إذ إنّ ما نعرفه عن تعاليمه لا تتوافق مع تعاليم هؤلاء. فقد انتمى مكدونيوس، طوال حياته، إلى فريق باسيليوس أسقف أنقيرة، أي فريق الأُوميووسيّوس[٢٧]، وربّما ما جعل اسمه مُلتصقًا بهم إنّما هُو انتماؤهم هم أيضًا إلى هذا الفريق عينه.[٢٨]

ب – إفستاثيوس أسقف سبسطيا

وُلد إفستاثيوس في قيصريّة الكبّادوك نحو سنة ٣٠٠، وتُوفّي بعد السّنة ٣٧٦. تربّى

---

٢٦ وقد خلع المجمع عينه رفقاءه المُنضوين معه إلى فريق الأُوميووسيّوس، أمثال إليفسيوس وإفستاثيوس وباسيليوس الأنقيريّ.

٢٧ نعرف أنّ مكدونيوس قد رقّى بعضًا مِن رُفقائه هؤلاء إلى الأسقفيّة، أمثال: إليفسيوس أسقف كيزيكو، وماراثونيوس أسقف نيقوميديا.

٢٨ ر. رستم، ج ١. ٢٤٦؛ م. ش. ك. ٢٥٨؛ F-M., III. 255. Note 1; De Urbina., 152-153; Socrates., H. E. II, 12-13. 23. 26. 38. 42. 45; DTC IX, 1468-1472.

ودرس في الإسكندريّة حيث كان مُعلّمه الهرطوقيّ الأوسع شهرة آريوس. تعرّف هُناك على حياة رُهبان مصر الرُّهبانيّة والنُّسكيّة، وأُعجب بها. ولمّا عاد إلى موطنه في آسيا الصُّغرى، أسّس في أرمينيا الحياة الرُّهبانيّة. ودخل هُناك في السّلك الإكليريكيّ، بَيْد أنّ أسقف سبسطيا إفلاليوس[٢٩] ما لبث أنْ طرده مِن أبرشيّته، بسبب طابع حياته الرُّهبانيّة الغريبة آنذاك. فبدأ مُنذ تلك الآونة حياة ترحال وتجوال، و لم يتوانَ أثناءَها مِن مُمارسة أشدّ أنواع الأعمال النُّسكيّة مِن تقشّف وأصوام وإماتات... وراح يعظ إبّان تنقّلاته في أهمّيّة الحياة الرُّهبانيّة وينصح المُؤمنين باعتناقها. ولكنّ استقامة حياته الرُّهبانيّة وتجرّده وصرامة التزامه في تطبيق قوانينها والتقيّد التّامّ بها، لم تنفعه في المضمار العقائديّ. فقد ارتاب العديد مِن الأساقفة والمجامع في استقامة إيمانه واعتبره بعضٌ منهم هرطوقيًا وأدانوه[٣٠].

شكّلت حياة إفستاثيوس الرُّهبانيّة، والّتي اعتنقها عن قناعة تامّة، حاجزًا وعائقًا في علاقاته الكنسيّة، إذ كانت شيئًا جديدًا طارئًا على حياة الكنيسة بخاصّة في آسيا الصُّغرى وأرمينيا على وجه التّحديد، فكان عُرضة، في غالب الأحيان، لعدم فهم حياته ولسوء فهمها، وهذا ما جعل الكثيرين مِن الأساقفة يشكّون فيه مُعتبرين أنّ الحياة الّتي يعيشها غير كنسيّة أو حتّى مشبوهة، وهذا أدّى بالطّبع إلى اضطهاده مِن قِبلهم وخلعه ونفيه عدّة مرّات. ولكنّ هذه الحياة الرُّهبانيّة عينها منحته، مِن جهة ثانية، شُهرة واسعة

٢٩ يُظنّ أنّ إفلاليوس هذا هُو والد إفستاثيوس، غير أنّ هذه الأُبوّة، على الأرجح، هي أُبوّة رُوحيّة وحسب. Cf. Socrates., H. E. II, 43, 1; Sozomenus., H. E. IV, 24, 9.

٣٠ نذكر مِنهم أسقف قيصريّة الكبّادوك هيرموجانيس وثيودوتوس أسقف نيكوبوليس، ومجمعيْ غنغرة (ر. قوانينه: أبرص وعرب، ج ٢. ٤٢٨–٤٣١)، وقيصريّة الجديدة (ر. قوانينه: أبرص وعرب، ج ٢. ٤٢٦–٤٢٨)، الّذي أدان في قوانينه أتباعه "الإفستاثيّين"، لأسباب عديدة أهمّها:
١. ابتعاد الكثير مِن المُؤمنين، بسببهم، عن الجماعة اللّيتورجيّة، وراحوا يُنظّمون جماعات سرّيّة.
٢. أدخلوا طريقة جديدة في اللّباس، وهم يحتقرون طريقة اللّبس الاعتياديّة.
٣. ادّعوا أنّهم قدّيسون، ولذلك لهم الحقّ في بواكير الطّبيعة المُقدّمة للكنيسة.
٤. يرفضون دُخول بيوت المُتزوّجين.
٥. يرفضون الاحتفالات المُقامة إكرامًا للشُّهداء والمُشاركين فيها.
٦. كانوا يعتقدون أنّ الأغنياء الّذين لا يتخلّون عن كُلّ شيء لا أمل لهم في دُخول ملكوت السّماوات. Cf. DTC V, 2. 1572.

واحترامًا كبيرًا لدى المُؤمنين، فقادته سنة ٣٥٦ إلى اعتلاء أسقفيّة سبسطيا، وهُو كُرسيّ المتروبوليتيّة في أرمينيا الصُّغرى، ولا نعرف تمامًا الظُّروف الّتي قادته إليه. وكذلك جعلت مِن القدّيس باسيليوس الكبير، أحد أكبر آباء الكنيسة في القرن الرّابع وأحد أركان الإيمان القويم، يعقد عُرى صداقة متينة معه، فكان له بمثابة الأب الرُّوحي في الحياة الرُّهبانيّة[٣١]، إذ إنّ باسيليوس وإبّان رُجوعه مِن أثينا، بعدما أنهى دُروسه هُناك سنة

---

٣١ لقد ربطت صداقة رُوحيّة متينة بين باسيليوس وإفستاثيوس، حتّى إنّ باسيليوس اعتبره مِثالاً له في الحياة الرُّهبانيّة ومَثَلاً في حياة الاستقامة والصّدق والتّضحية... إلاّ أنّه اكتشف، في آخر الأمر، رياء إفستاثيوس وكذبه فعاجل سريعًا إلى قطع علاقته به الشّخصيّة والكنسيّة. وقد ارتاب باسيليوس بسُلوك إفستاثيوس عندما وقّع هذا على قانون الإيمان الّذي قدّمه له البابا ليبيريوس لمّا قدم مع وفد مجمع لامبساكوس إلى رُوما لإقامة الشّركة الكنسيّة معها، ومِن ثمّ ولدى عودته إلى سبسطيا عاد ووقّع قانوناً آخَر، يحتوي على تجاديف إفنوميوس ضدّ الرُّوح القُدُس ولا يتكلّم عن الأُومووسيّوس، لأنّ إفستاثيوس علم أنّ الملك فالنس كان عدوّ الأُرثوذكسيّة ويدعم الآريوسيّين، فخشي مِن سطوته وخاف أنْ يفقد كرامته ومركزه ويُنفى. فاكتشف باسيليوس بعد فترة مِن الزّمن حقيقة صديقه وعرف سُوء نيّته. وكان ثيودوتوس أسقف نيكوبوليس في أرمينيا الصُّغرى قد حذّر باسيليوس منه، فقد كان قد اكتشف مُواربة إفستاثيوس وباطنيّته وهرطقته المُعادية لأُلوهيّة الرُّوح القُدُس. لكنّ باسيليوس أبى أنْ يتسرّع في الحُكم على صديقه، وأراد أنْ يختبر إيمانه في أُلوهيّة الرُّوح القُدُس. وكان ثيودوتوس هذا قد دعا باسيليوس لزيارته في أبرشيّته، ليحتفل معه بعيد أو ذكرى مُعيّنة، وكانت سبسطيا أبرشيّة إفستاثيوس على طريق سفره، فقرّر التّوقّف عنده ليتحدّث إليه في الشُّؤون اللاّهوتيّة. وبعد يومَيْن مِن المُحادثات، توافق الاثنان على جميع النِّقاط. فكتب باسيليوس عندئذ إلى ثيودوتوس يرجوه أن يصيغ قانون إيمان مُستقيم ليُوقّعه إفستاثيوس، لكنّ ثيودوتوس، المُرتاب به والحذِر منه، رفض هذا الأمر. وأفهم باسيليوس أنّه لَم يَعُد مُنذ تلك اللّحظة راغبًا في زياراته لا الآن ولا في المُستقبل. فعاد باسيليوس إلى قيصريّة حزينًا، غير أنّه، ومِن جهة أُخرى، كان مُرتاح البال لِما توصّل إليه مع إفستاثيوس ولمواقف هذا الأخير اللاّهوتيّة. وفي السّنة التّالية التقى باسيليوس بثيودوتوس، فلامه الأخير بشدّة لعلاقته القويّة بإفستاثيوس ومُحادثته إيّاه، وأخبره بأنّ صديقه العزيز أنكر أنّه أقام أيّ اتّفاق معه. فدهش باسيليوس، وهتف: "كيف يتجاسر إفستاثيوس، الّذي عرفته عدوّ الكذب... ويخون الحقيقة في قضيّة بمثل هذه الأهمّيّة؟ سأذهب للقائه، وأطرح عليه صيغة تحتوي على الإيمان الحقّ، فإذا وقّعها، سأُحافظ على الشّركة معه، وأمّا إذا رفض فسأنفصل عنه" (الرّسالة ٣/٩٩). فعاود باسيليوس الاتّصال بإفستاثيوس وحاول إقناعه بتوقيع قانون إيمان قويم الرّأي. فرضخ إفستاثيوس لهذا الأمر وقبل به. فتواعد الطّرفان على اللّقاء، وتمّ تحضير كُلّ شيء. وكان الجميع يظنّون بأنّ كلّ شيء قد رُتّب، وأنّ الأمر قد انتهى ولم يبقَ سوى التّوقيع والمُصافحة والقُبلات الأخويّة. لكنّ انتظار باسيليوس صديقه طال مِن دُون طائل، إذ إنّه لم يحضُر لا هُو ولا أيّ مندوب مِن قِبله يشرح تغيّبه عن الموعد. ويبدو أنّ مُحيطه قد جعله يُغيّر رأيه. وحقد إفستاثيوس على باسيليوس وأبغضه، فقد تذكّر فجأة الصّداقة الّتي كانت تربط باسيليوس=

٣٧٥، لجأ إلى إفستاثيوس ليستشيره فيها، فنصحه هذا بالقيام بجولة ليزور أديار المُتوحّدين في مصر وسُوريا وفلسطين للتعرّف على جوهر الحياة الرُّهبانيّة، وعندما عاد باسيليوس وأسّس ديره في إيريس كان إفستاثيوس يأتي أحيانًا لزيارته[٣٢].

لَمْ تكن آراء إفستاثيوس اللاّهوتيّة واضحة المعالم، فقد انتقل مِن طرف إلى آخَر ومِن فريق إلى آخَر بحسب تبدّل الظُّروف، بعدما كان قد أخذ في الحسبان لصالح مَن تميل موازين القوى. فنراه تارةً يُوقّع على قوانين إيمان أُرثوذكسيّة تتضمّن "الأُومووسيّوس" الّتي كان قد رفضه بالمبدأ مُنذ دُخوله ساحة عراك النّزاع اللاّهوتيّ، وتارةً أُخرى يُقرّ، بعدما عرف أنّ فالنس يُؤيّد الآريوسيّين ويدعمهم ضدّ الأُرثوذكسيّين، بقانون إيمان يعترف بالتّشابه فقط بين الآب والابن، ويحوي تجاديف إفنوميوس على الرُّوح القُدُس، وثالثة يعترف بقانون إيمان مجمع أنطاكية (٣٤١)[٣٣]، ورابعة يضطرّ إلى مُسايرة الحال ويُوقّع على قانون إيمان مجمع ريميني (٣٥٩)[٣٤]. وبالرّغم مِن كُلّ هذه التّغييرات في المواقع إلاّ أنّه عانى الاضطهاد والخلع والنّفي في مُناسبات عدّة.

=بمُنافسه على كُرسيّ سبسطيا ملاتيوس، ثُمّ إنّه وجّه رسالة إلى باسيليوس يُخبره فيها أنّه قطع الشّركة معه، بحُجّة رسالة كان باسيليوس قد بعثها إلى أبوليناريوس، ويعود تاريخها إلى ما قبل عشرين عامًا، ولم تكن عقائديّة، وكان كُلّ مِن باسيليوس وأبوليناريوس علمانيَّين، بَيْد أنّ إفستاثيوس لم يهمّه كُلّ هذا، بل اكتفى باتّهامه بالهرطقة الأبوليناريّة من دُون أيّ شرح أو تفسير آخَر. وفيما بعد بعث إفستاثيوس برسالة دوريّة، انتشرت في أرجاء آسيا الصُّغرى كلّها، يُعلن فيها بأنّ باسيليوس مُتآمر، ويصفه بأحلك الألوان وأبشع الصُّوَر للدّور الّذي قام به في قضيّة توقيع قانون الإيمان.
بدّد سُلوك إفستاثيوس المُشين أوهام باسيليوس الأخيرة حيال صديقه. وقد أُصيب بالذُّهول والصّمت، مُتأمّلاً في مدى عُمق ريائه ونفاقه. لكنّ باسيليوس تذكّر فجأة أنّ أسقف سبسطيا كان تلميذ آريوس، فكتب بمرارة: "لا يقدر الحبشيّ أنْ يُبدّل لون جلده، كما أنّ الفهد لا يستطيع أن يمحو البُقَع عن وبره" (الرّسالة ١٣٠/١-٢). وقد حزن باسيليوس عليه لأنّه كان إنسانًا ذا سُلوك حَسَن طوال حياته، وتساءل لماذا يُخرّب الآن كلّ ما بناه ومِن دُون عُذر وجيه؟ يُمكننا أنْ نُحدّد زمن هذه الأحداث بين سنة ٣٦٧ و٣٧٣. Cf. DTC V, 2. 1569-1570.

٣٢ وكذلك كان هُناك زيارات مُتبادلة بين رُهبانهما. Cf. DTC V, 2. 1568

٣٣ ر. أبرص وعرب، ج ٢. ٣٤٩-٣٥٠.

٣٤ ر. أبرص وعرب، ج ٢. ٢٧٥-٢٧٦. ٣٨٦.

نعود هُنا لنسترجع تاريخ إفستاثيوس وتعاليمه. فهُو، شأنه شأن بقيّة الأساقفة والفُرقاء، كان لابدّ له، في خضمّ النّزاع الآريوسيّ، مِن أنْ يتبنّى موقفًا لاهوتيًا وينتمي إليه ويُدافع عن أفكاره وتعاليمه. فانتسب إلى فريق الأُوميووسيّوس المُعارض للإيمان النّيقاويّ، والّذي حارب في الوقت عينه الآريوسيّة المُتصلّبة. وبعدما أصاب هذا الفريق بعضًا مِن النّجاح، تصدّى له الحزب المُناهض، أي فريق آئيتيوس والآنوميّين الّذين عقدوا مجمعًا في ميليتيني سنة ٣٥٨، وكان مِن جُملة مُقرّراتهم خلع الأساقفة المُعارضين إيّاهم، ومِن بينهم إفستاثيوس، واستبدلوا به كاهناً اسمه ملاتيوس[٣٥] ليخلفه، لكنّ شعب سبسطيا واجه هذا الأمر رافضًا التّخلّي عن أسقفه المحبوب، فظلّ في كُرسيّه ولَمْ يتزحزح[٣٦]. إلاّ أنّ مجمع القُسطنطينيّة (٣٦٠) عاد وخلعه ونفاه هذه المرّة إلى منطقة داردانيا. وكان إفستاثيوس مِن عداد الّذين عادوا إلى كراسيّهم بعد وفاة كُونستانس الثّاني سنة ٣٦١، فعاود على الفور الاتّصال بمُحازبيه مِن الفريق الأُوميووسيّ، وشارك مُشاركةً فعّالة في عدّة مجامع عقدوها لتثبيت تعاليمهم وتوطيدها. وقد كلّفه أحد تلك المجامع، مجمع لامبساكوس (٣٦٤)، الذهاب إلى رُوما مِن أجل إقامة الشّركة الكنسيّة مع كنيستها وللبحث في أوضاعهم في الشّرق، لكنّ البابا ليبيريوس رفض هُناك هذا الطّلب ما لَم ينبذوا الهرطقات كلّها ويُوقّعوا على قانون إيمان يحتوي على الأُومووسيّوس. فقبل الوفد التّوقيع بكلّ سُهولة، وكان إفستاثيوس مِمّن وقّعوه، على الرّغم مِن عدم اقتناعه بذلك، لأنّه كان في السّابق قد رفضه رفضًا قاطعًا، بل إنّه أبسله مع المُجتمعين في مجمع أنقيرة (٣٥٨)[٣٧].

لم يكن إفستاثيوس بالطّبع نيقاويًا، بل انتمى بوضوح إلى فريق الأُوميووسيّوس المُعارض لتعليم الأُومووسيوس النّيقاوي، وإنْ كان قريباً مِنه. كان إفستاثيوس يُقرّ إذًا

---

٣٥ هذا هُو نفسه ملاتيوس الّذي أصبح فيما بعد أسقف أنطاكية، وكان أحد أساقفتها إبّان الانشقاق الأنطاكيّ.

٣٦ لقد كان إفستاثيوس بالفعل محبوبًا مِن قِبل مُؤمني سبسطيا، لِما لمسوا عنده من حياة زاهدة وحسّ إجتماعي مرهف، فقد اهتمّ كثيرًا بالعمل الاجتماعيّ في المدينة، إذ أسّس العديد مِن الأعمال الخيريّة وأنشأ بالقُرب منها مضافة كبيرة... Cf. DTC V, 2. 1568; F-M., III. 253.

٣٧ ر. أبرص وعرب، ج ٢. ٢٧٢-٢٧٣.

بالتّشابُه التّامّ بين الآب والابن، وإذا كان موقفه هذا قد يعني قُربه الشّديد مِن الموقف الأُرثوذكسيّ لجهة إقراره بأُلوهيّة الابن، إلاّ أنّه يبتعد ابتعادًا واسعًا في موقفه بشأن أُلوهيّة الرُّوح القُدُس: رفض إفستاثيوس الإفصاح عن رأيه وتعاليمه صراحة في الرُّوح القُدُس، وكان في مواعظه مُتحفّظًا، فلم يجرؤ على القول بأنّه مخلوق، ولكنّه في الوقت عينه تجنّب الاعتراف بأُلوهيّته. كما وأنّه ولدى استفسار الأساقفة إيّاه، في عدّة مُناسبات، عن إيمانه بالرُّوح القُدُس، وطالبوه بتحديد عقيدته فيه، حاول التّملّص والهُروب، الأمر الّذي قاد الأساقفة إلى اتّهامه بالهرطقة. ولكنّه شعر في آخِر حياته بأنّه معزول نوعًا ما، وحاول التّقرّب مِن أصدقائه القُدماء، المكدونيوسيّين، فشارك معهم في مجمع كيزيكو سنة ٣٧٦، وقد تبنّى هذا المجمع قانون إيمان جديد، بحيث استُبدلت الأُميووسيّوس بالأومووسيوس، واعتبر الرُّوح القُدُس مِن مرتبة الخلائق. وقد وقّع إفستاثيوس هذه الصّيغة مع زُملائه، وبذلك يكون قد حدّد موقفه وموقعه الّذي كان إلى جانب أعداء الرُّوح القُدُس[٣٨].

ج – إلفسيوس أسقف كيزيكو

كان إلفسيوس أسقف كيزيكو Eleusius de Cyzique كاهنًا مِن بين إكليروس القُسطنطينيّة، وكان مِن المُوالين للفريق النّصف–آريوسيّ برئاسة باسيليوس الأنقيريّ. وقد قام بدورٍ مهمّ في مُساندة هذا الفريق، بخاصّة في مجمعَيْ أنقيرة (٣٥٨) وسلوقيا (٣٥٩)[٣٩]. انتُخب أسقفًا على كيزيكو نحو سنة ٣٥٦، بدعم مِن مكدونيوس أسقف القُسطنطينيّة[٤٠]. إلاّ أنّ مجمع القُسطنطينيّة (٣٦٠) خلعه عن منصبه، بحُجّة أنّه تهوّر ومنح سرّ العماد ودرجة الشّمّاسيّة الإنجيليّة لكاهن وثنيّ سابق، وأقام مكانه إفنوميوس اللاّهوتيّ الآريوسيّ الآنوميّ الشّهير، لكنّ الشّعب رفض هذا الأخير ممّا اضطرّه إلى

٣٨ Cf. De Urbina., 154; F-M., III. 252-254; DTC V, 2. 1566-1571.
٣٩ حول هذَين المجمعَين، ر. أبرص وعرب، ج ٢. ٢٧٢–٢٧٧. ٣٧٦–٣٨٤.
٤٠ Cf. Sozomenus., H. E. IV, 20.

مُغادرة المدينة. وعندما سمح الإمبراطور يُوليانوس بعودة المنفيّين، رجع إلفسيوس إلى كُرسيّه في كيزيكو، فاستقبله شعبها بالحفاوة والتّرحاب. وبقي أسقف المدينة لفترة طويلة بالرغم من رغبته المُتكرّرة في ترك هذا المنصب، بحُجّة أنّه غير أهل له. لَمْ يستطع إخفاء آرائه المُهرطقة بخُصوص عقيدة الرُّوح القُدُس بالرغم من تحفّظه الشّديد.[٤١]

د – ماراثونيوس أسقف نيقوميديا

كان ماراثونيوس أسقف نيقوميديا Marathonius de Nicomédie مِن إكليروس القُسطنطينيّة، وكان قبلها حاكمًا في مُقاطعته، واغتنى مِن وظيفته هذه. فسخّر أمواله لخدمة المرضى والفُقراء، وأسّس مُستشفى لهذه الغاية. دفعته هذه الأعمال الخيريّة إلى الانخراط في الحياة الرُّهبانيّة بنصيحة مِن إفستاثيوس أسقف سبسطيا، فأسّس ديرًا في القُسطنطينيّة. ثُمّ عيّنه مكدونيوس أسقف القُسطنطينيّة أسقفًا على مدينة نيقوميديا، ومع ذلك تابع أعماله الخيريّة في العاصمة حيث أُتيحت له فُرصة الوعظ والكرازة والتّعليم، فتحدّث في مواعظه مجدفاً على الرُّوح القُدُس، حتّى إنّ الكثير مِن الكُتّاب القُدماء كانوا يُسمّون أعداء الرُّوح القُدُس بـ "الماراثونيّين".[٤٢]

٣. أبوليناريوس أسقف اللاّذقيّة (٣١٠–٣٩٠)

وُلد أبوليناريوس في لاذقيّة سُوريا نحو سنة ٣١٠. انتخبه الفريق النّيقاويّ العام ٣٦١، أسقفًا على مسقط رأسه. كتب الكثير مِن المُؤلّفات، ولَمْ يتبقّ مِنها لدينا، كما حدث مع أغلبية الهراطقة، سوى بعض المقاطع، إذ فُقد القِسم الأكبر مِنها بسبب مُحاربة هرطقته. ولكنّ بعض العُلماء أعادوا تركيب قسماً مِن كتاباته، انطلاقًا مِن كتابات الآخَرين ضدّه. كان مِن أهمّ مُفسّري الكتاب المُقدّس في عصره، وكان مُعلّمًا جيّدًا له، وقد تبع في ذلك المدرسة الأنطاكيّة، وكتب تفسيراً للعهدَيْن القديم والجديد[٤٣].

---

٤١ Cf. F-M., III. 254; De Urbina., 155-156.

٤٢ Cf. F-M., III. 254-255; De Urbina., 155-156.

٤٣ كتب أبوليناريوس، بحسب القدّيس إيرونيموس، عددًا لا يُحصى مِن المُؤلّفات التّفسيريّة حول الكتاب المُقدّس. Cf. De vir. Ill. 104.

كتب أبوليناريوس، في خضمّ نضاله الضّاري ضدّ الوثنيّة والثّقافة والفلسفة الإغريقيّتَيْن، "الدّفاع" ضدّ بورفيريوس الفيلسوف الأفلاطونيّ-الحديث، و"الحقيقة" ضدّ يوليانوس الجاحد[٤٤]، فذاع صيته ونال شُهرة واسعة. وخاض أبوليناريوس، في كتاباته، غمار صراع قاسٍ ضدّ الهرطقات، فكتب "ضدّ إفنوميوس"، و"ضدّ مركلّوس الأنقيري". ولدينا منه أيضًا بعض المؤلَّفات العقائديّة: "اعتراف إيمان"، يُنسَب خطأً إلى غريغوريوس الصّانع العجائب، وثلاثة كُتب انتشرت خطأً تحت اسم القدّيس أثناسيوس: "الاتّحاد بالمسيح"، وهي عظة لمُناسبة عيد الظُّهور الإلهيّ أو الغطاس، و"في تجسُّد الكلمة الإله"، و"اعتراف إيمان" مُوجَّه إلى لإمبراطور يُوفيانوس. وأمّا كتابه العقائديّ الرّئيس، فهُو "البُرهان على تجسُّد الله في صُورة إنسان". وله مؤلَّفات أُخرى منها أدبيّة وشعريّة، وبضع رسائل، ومنها رسائل تبادلها مع باسيليوس الكبير. انتشرت مؤلَّفاته كُلّها بأسماء مستعارة أو منحولة. تُوفّي نحو سنة ٣٩٠[٤٥].

أسّس أبوليناريوس مدرسة لاهوتيّة مُستقلّة، مُتأثّرة بنسق مدرسة الإسكندريّة اللاّهوتيّ، واستطاع أنْ يستجلب العديد من الأتباع والمُناصرين، حتّى إنّهم صاروا شبه كنيسة مُستقلّة. وفي أنطاكية نفْسها تكوّنت، في تلك الفترة، فرقة جديدة عُرفت بمذهب "الأبوليناريّة" نسبة إليه، وقد سام أبوليناريوس فيتاليس أسقفًا على أنطاكية لإدارة حزبه هُناك، بالرّغم مِن وُجود أكثر مِن أسقف سواه[٤٦].

لَمْ يلحظ أحد، بادئ ذي بدء، أخطاء أبوليناريوس اللاّهوتيّة، ولكنْ عندما انتشرت تعاليمه، هبّ كثيرون لمُواجهتها وتفنيدها، وكان على رأسهم أثناسيوس، الّذي قطع علاقته بصديقه السّابق هذا وكذلك الشّركة، ودحض تعاليمه أيضًا باسيليوس الكبير، وغريغوريوس اللاّهوتيّ وغريغوريوس النّيصّيّ وغيرهم. وأدانت هذه الهرطقة مجامعُ عديدة، غربيّة وشرقيّة، منها الإسكندرية (٣٦٢)، وروما (٣٧٤ و٣٧٦ و٣٨٠

٤٤ Cf. Sozomenus., H. E. II. 18.
٤٥ Cf. Altaner., 323-324; Q., II. 380-384.
٤٦ Cf. H-L., II.1. 59-62.

و٣٨٢)، وأنطاكية (٣٧٩)، وأخيرًا أبسلها المجمع المسكونيّ الثّاني.[٤٧] وفي العام ٣٨٨ منع الإمبراطور ثيودوسيوس الأبوليناريّين، وبتحريض مِن السُّلطات الكنسيّة، مِن انتخاب أساقفة وتنصيب كهنة جُدد، ثُمّ إنّه حرّم عليهم السُّكنى في المُدن وإقامة التّجمّعات وعقد الاجتماعات. بقي جزء مِنهم بالرغم من الحُرومات الّتي رشقوا بها. بَيْد أنّ الأبوليناريّة بدأت تزول شيئًا فشيئًا وتندثر، حتّى جاء العام ٤٢٦ حين ارتدّ قِسم مِن أتباعها المُتبقّين وتابوا عن أخطائهم، وطلبوا إلى أسقف أنطاكية ثيودوتوس (٤١٧-٤٢٧)، قبولهم في الشّركة، فقبلهم. إلاّ أنّ بعضًا مِنهم أبقى على إيمانه مستورًا وسرّيًّا، ثمّ إنّهم اختلطوا، في وقت لاحق، بمذهب "الطّبيعة الواحدة"، المُونوفيزيقيّين.[٤٨]

كان أبوليناريوس مِن أصدقاء أثناسيوس، وحارب على خُطاه، الآريوسيّة بضراوة، وكان مِن النّيقاويّين المُتشدّدين، الّذين وضعوا كُلّ إمكانيّاتهم وطاقاتهم في خدمة الكنيسة، وفي سبيل الدّفاع الصّامد عن الإيمان القويم، ولكنْ غالبًا ما يكون التّطرّف مدعاةً للخطإ، وهذا ما حدث بالتّمام مع أبوليناريوس: انطلق في لاهوته على أساس مُعارضة الآريوسيّة ودحض آرائها في الثّالوث، لكنّه ما لبث أنِ استرجع مبادئها في الخريستولوجيا، ورُبّما عن غير وعي تأثّر بها. فجذبه هكذا صراعه ضدّ الآريوسيّة إلى أخطاء ليست أقلّ شُؤمًا! فوصل إلى الطّرف الآخَر مِن الهرطقة: شوّه كمال ناسوت المسيح، كما تعترف به الكُتب المُقدّسة والتّقليد الآبائيّ والإيمان المُستقيم، إذ أنكر وجود نفْس عاقلة في المسيح ابن الله المُتجسّد. فكان بهذا أوّل هرطوقيّ خريستولوجيّ، أو أوّل مَن ارتكب هرطقة خريستولوجيّة بالمعنى الحصريّ.[٤٩]

يعود خطأ أبوليناريوس إلى عدم وُضوح في الرُّؤيا، وإلى تشابك الأفكار، وإلى نظرة جدّ مادّيّة داخل اللاّهوت، وإلى اختيار اعتباطيّ لنظريّات مِن مدارس فلسفيّة مُتنوّعة، ممّا أدّى إلى تصادم وارتباك في الأفكار. إذ كان يُحبّ التّلفيق Syncrétisme، ليجمع

---

٤٧ Cf. De Urbina., 211.

٤٨ Cf. Hergenröther., II. 83-88.

٤٩ Cf. Q., II. 380.

مِن كُلّ حدب وصوب فكرة يضمّها إلى أفكاره فتكتمل نظريّاته: ارتكز على عناصر مشّائيّة Péripatétisme أي فلسفة أرسطو، بالإضافة إلى عناصر رواقيّة Stoïcisme، وتبع الأفلاطونيّة قاعدةً لذلك.

شدّد أبوليناريوس، في مُعارضته الآريوسيَّة، على الاتّحاد الكامل بين ناسوت السيّد المسيح ولاهوته، مع أفضليّة واضحة لألوهيّة الفادي. فحاول إيجاد حلّ لمُعضلة هذا الاتّحاد، من دُون أنْ يُؤدّي ذلك إلى تفسير اتّحاد الطّبيعتَيْن في المسيح على أنّه اتّحاد شخصَيْن أو أُقنومَيْن. وكان كُلّ همّه، أو بالأحرى هاجسه، تأكيد وحدانيّة الكلمة المُتجسّد وعدم الفصل بين الطّبيعتَيْن. فأنكر على الكلمة المُتأنّس ناسوته التّامّ، مُعتبِرًا أنّه اتّخذ الطّبيعة البشريّة، ولكنْ مِن دُون نفْس عاقلة. توصّل أبوليناريوس إلى هذه النّظريّة لأنّه استند إلى مبادئ خاطئة، إذ تبع ثُلاثيّة أفلاطون: الإنسان مُكوّن مِن ثلاثة عناصر هي: الجسم، والنّفْس الحيوانيّة، والنّفْس العاقلة أو الرُّوح (أو العقل وهي النُّوس باليُونانيّة Nous) وطبّق هذه على الخريستولوجيا، فرأى أنّ الإنسان-الإله مُكوّن مِن ثلاثة عناصر هي: الجسد والنّفْس واللُّوغوس، الّذي حلّ مكان الرُّوح، فنفى بذلك وُجود النّفْس العاقلة في المسيح. إذ إنّ اللُّوغوس المُتجسّد قام مُقامها فاعلاً للنّشاطات الإنسانيّة في المسيح. أمّا السّبب الّذي حدا به إلى إنكار وُجودها، فلأنّه كان مُقتنعًا بأنّ نسْب النّفْس العاقلة إلى المسيح، يعني نسْب الحُرّيّة إليه، وبالتّالي التّغيّر والخطيئة، وهذا ما يُهدّد، بحسب رأيه، يقين فدائنا. لكنّه لَمْ يُلاحظ أنّه بتشويهه طبيعة يسوع البشريّة، يهدم الإله-الإنسان، ويُقوّض أساس ناسوت المُخلّص، إذ كان يُفسّر بالمعنى الحرفيّ الضّيّق نصّ إنجيل يوحنّا ١/١٤، غير مُنتبه إلى أنّ الكتاب المُقدّس يعني بالجسد الإنسان بكُلّيّته، وبالتّالي فإنّه يُعرّض الخلاص كُلّه للخطر والانتفاء. واستشهد أبوليناريوس، لإثبات رأيه بالآيتَيْن التّاليتَيْن: "قدّسكم إله السّلام نفسه تقديسًا تامًّا، وحفظكم سالمين رُوحًا ونفسًا وجسدًا"[٥٠]، و"إنّ الجسد يشتهي ما يُخالف الرُّوح، والرُّوح يشتهي ما يُخالف الجسد: كلاهما يُقاوم الآخَر حتّى إنّكم تعملون ما لا تُريدون"[٥١]. ومردّ إنكار

---

٥٠ ١ تس ٥/٢٣.

٥١ غل ٥/١٧.

أبوليناريوس اتّخاذ الكلمة المُتجسِّد نفسًا بشريّة عاقلة، يعود إلى أنّه لَمْ يُميّز بين "طبيعة" و"أقنوم"، بل كان يُساوي بينهما، فلَمْ يكن يقدر، بحسب طُروحاته، أنْ يقبل بوُجود أُقنومَيْن في كيان المسيح الواحد: اعتبر أنّ جوهرَيْن كاملَيْن، أو طبيعتَيْن تامّتَيْن، لا يُمكنهما أنْ يتّحدا ويُشكّلا كيانًا واحدًا، لأنّ طبيعة تُعادل أُقنوم، وهذا منعه مِن القبول بوُجود طبيعة بشريّة كاملة في المسيح، ولهذا علّم بطبيعة واحدة فيه، هي الطّبيعة الإلهيّة.٥٢ فكان لدى أبوليناريوس سببان أساسيّان يُعارضان أنْ يكون في المسيح إنسانيّة تامّة: السّبب الأوّل ميتافيزيقيّ، أي إنّ كائنَيْن كاملَيْن، الله والإنسان، لا يُمكن أنْ يُكوِّنا وحدة، بل كائنًا هجينًا؛ واعتبر أنّ التّعليم القائل بوحدة في أُقنوم واحد مُستحيل، لأنّه لَمْ يرَ كيف يُمكن أنْ يُكوِّن كائنان كاملان تامّان، إله وإنسان، كائنًا واحدًا أي المسيح. والسّبب الثّاني بسيكولوجيّ، إذ يعتبر أنّ النّفْس العاقلة هي مركز قُوّة الإرادة الحُرّة والاختيار الشّخصيّ بين الخير والشّرّ، ولهذا لا يُمكن أنْ ننسب إلى المسيح إمكانيّة الخطيئة، فالمُخلِّص يجب أنْ يكون مِن دُون خطيئة ليتمّ الفداء. واستنتج أنّه لا يُمكننا القول إنّ المسيح مُنزّه عن الخطيئة إذا ما وافقنا على أنّه اتّخذ نفْسًا بشريّة، الّتي تقع بالضّرورة في الخطيئة. لهذا اعترف أبوليناريوس بطبيعة واحدة في المسيح ، طبيعة واحدة في الله الكلمة المُتجسِّد، لأنّ كُلّ طبيعة كاملة، في مفهومه، يُقابلها أُقنوم.

زعم أبوليناريوس أنّه قادر على تحديد اتّحاد الطّبيعتَيْن الإلهيّة والإنسانيّة في المسيح بدقّة رياضيّة، مُعتمدًا في شرحه هذا الاتّحاد، على نظريّة اتّحاد الكلمة بالجسد، أو لُوغوس–ساركس Logos-Sarx المُتطرّفة، الّتي تجعل اللّوغوس يحلّ محلّ النّفْس العاقلة. إذ كان يعتقد أنّ الرُّوح الإلهيّ بإمكانه أنْ يُهيمن على النّفْس البشريّة الحيوانيّة، فيُعيد التّناغم والانسجام بين جزء الطّبيعة البشريّة الأدنى وجزئها الأسمى، فاستبدل، في المسيح، بالرُّوح الضّعيف، المُعرّض لأنواع من المخاطر وتجارب شتّى، الرُّوح الإلهيّ القوي والرّاسخ، ولهذا دعا المسيح "الإنسان السّماوي"٥٣. وقد أطلق أبوليناريوس على

٥٢ ر. كسّاب م. ش. ك. ٢٥٩–٢٦٠؛ Altaner., 323; Q., II. 385; De Urbina., 210

٥٣ ر. ١ قور ١٥/٤٧.

الكلمة المُتجسِّد هذه التّسمية من دُون أنْ يعني بهذا، كما في هرطقات أُخرى، أنّ جسد المسيح نزل مِن السّماء. فهُو يُعلّم أنّ المسيح أخذ ناسوته مِن العذراء، وأنّه يُصبح إلهًا باتّحاده بالأُلوهة. فالمسيح إذًا هُو الإنسان السّماويّ بقُوّة الرُّوح الإلهيّ، أي اللُّوغوس، لأنّ اللُّوغوس يدخل فعليًّا في اتّحاد حقيقيّ وجوهريّ مع الجسد ليُكوِّن الكائن البشريّ.[٥٤] لقد رغب أبوليناريوس، في الواقع، في أنْ يُوحِّد، في المسيح، جوهريًّا وتلازميًّا، اللاّهوت بالنّاسوت، لأنّه خشي جدًّا الفصل بينهما. فرأى الإنسان–الإله وحدةً في هيئة إنسان[٥٥]. بهذه العبارة أراد أبوليناريوس أنْ يشرح كيفيّة اتّحاد اللاّهوت بالنّاسوت في المسيح، ووصف عمليّة التّجسُّد على النّحو التّالي: "ليس التّجسُّد أنْ يسكن الإله في الإنسان، بل يكون التّجسُّد الحقّ عندما يُكوِّن الرُّوح الإلهيّ والجسد الأرضيّ وحدةً كيانيّة عُضويّة، بحيث يكون الإنسان، في المسيح، مُكوّنًا مِن هذَيْن العُنصرَيْن"[٥٦].

لا يفترض تحقيق عمليّة التّجسُّد إذًا، في مفهومه، بواسطة ناسوت المسيح الكائن بحدّ ذاته، لا زمنيًّا ولا أُونطولوجيًّا، ولا يُكوَّن ناسوته بحدّ ذاته إلاّ مِن خلال اتّحاد الرُّوح الإلهيّ بالجسد الأرضيّ. لأنّ "صار" إنسانًا لا يُعادل "اتّخذ" إنسانًا. مِن هُنا "لا تُشكِّل النّفس البشريّة عُنصر إنسانيّة المسيح الحقيقيّة، الأساسيّ والضّروريّ، بل الرُّوح الموجود قبل الجسد، الرُّوح يتّحد بالجسد ليُكوِّنا وحدةً كاملة"[٥٧]. نستشفّ مِن هذه النّظريّة أنّ التّجسُّد، بحسب أبوليناريوس، يعني أنّ اللُّوغوس يتّحد بالطّبيعة البشريّة المادّيّة، ليُكوِّنا وحدةً جوهريّة، وبهذه الوحدة يكون المسيح كائنًا ذا جسد ورُوح[٥٨].

ولتحقيق ادّعاءاته، بأنّه قادر على تحديد العلاقة بين النّاسوت واللاّهوت في المسيح بدقّة حسابيّة، كما ذكرنا، ولإثبات صحّتها، جعل أبوليناريوس المسيح كائنًا مُتوسِّطًا أو

٥٤ Cf. Grillmeier., I. 607-609; 611-612. Hergenröther., II. 83-85.

٥٥ Apollin., Ep. Ad Dionys. A 9.

٥٦ Apollin., Apod. Fr. 69.

٥٧ Apollin., Anaceph. 16.

٥٨ Apollin., Apod. Fr. 69.

وسيطًا بين الله والإنسان، وكأنّ المسيح مُكوَّن مِن نصف إلهيّ ونصف بشريّ، امتزجت أجزاؤهما كلّها في "كُلّ" جديد.[٥٩]

يظهر إذًا "كُلّ" جديد بتجسُّد اللُّوغوس، ونستطيع فهم فكرته الأساسيّة، مِن خلال نصّه هذا: "نعترف فيه بكيان مخلوق مع اللاّمخلوق وبكيان اللاّمخلوق مُمتزج بالمخلوق، لأنّه مِن الجهتَيْن هُو طبيعة واحدة، لأنّ اللُّوغوس، بفضل كمال أُلوهته، يمنح الكُلّ طاقة جزئيّة، بحيث يُكمل ما نقص فيها، فيكون على صُورة الكمال الإلهيّ. ويحدث الشّيء نفسه عند الإنسان العاديّ، المُكوَّن مِن جُزئَيْن ناقصَيْن يُؤلِّفان طبيعة واحدة، ويظهران تحت اسم واحد"[٦٠].

مِن هُنا يكون الإنسان–الإله "كُلّ" مُكوَّناً مِن أجزاء مُتعدِّدة الطّبيعة، فيكون لدينا كائن وسيط مُركَّب: "تتكوَّن الكائنات الوُسطى أو الوسيطة، عندما تندمج خصائص مُختلفة لتُكوِّن شيئًا واحدًا، وعلى سبيل المِثال، خصائص الحمار والحصان في البغل، وخصائص الأبيض والأسود في الرّماديّ...، ولكنْ لا يحتوي أيّ كائن وسيط على خصائص الطّرفَيْن في كُلّيّتهما، ولكنّهما فيه جُزئيًا. وفي المسيح هُناك كائن وسيط، مُكوَّن مِن الأُلوهة والنّاسوت، فهُو إذًا ليس بإنسان كامل ولا إله كامل، بل خليط مِن كِليهما"[٦١]. ولكنْ لا يُمكننا أنْ نعتبر النّاسوت واللاّهوت في المسيح، بحسب أبوليناريوس، على أنّهما على المُستوى نفسه وفي الدّرجة عينها، أو أنّهما مُتساويان. فالرُّوح الإلهيّ يُحافظ، في كُلّ شيء، على أوّليّته وتفوّقه وسيادته وسُلطانه، فيُصبح الرُّوح المُحيي، والعامل الّذي يُحرِّك فاعليًّا الطّبيعة البشريّة. فيُشكِّل الاثنان وحدة كيانيّة وحياتيّة. وهُنا يكمن الأساس الميتافيزيقيّ لهذه الوحدة، في مفهومه، إذ يستند إلى أنّ كُلّ حركة الحياة في هذه الوحدة، الإنسان–الإله، مركزها اللُّوغوس في ذاته وبحدّ ذاته.[٦٢]

---

٥٩ ر. كسّاب م. ش. ك. ٢٥٩–٢٦٠؛ Grillmeier., I. 612

٦٠ Apollin., De unione. 5.

٦١ Apollin., Syllog. fr. 113.

٦٢ Cf. Grillmeier., I. 614.

وفي تفسير خاطئ لهذه الآية: "كان آدم الآخر رُوحًا مُحييًا"[٦٣]، لا يرى أبوليناريوس في المسيح إلاّ حياة إلهيّة[٦٤]. فتكون كُلّ عمليّة خلاص الإنسان مُعتمدة على أنّ جسد المسيح يُحييه رُوح إلهيّ معصوم، وإرادة ثابتة، وقُدرة إلهيّة، وبالتّالي لا يقع في خطيئة: "على الرّغم مِن أنّ الإله تجسّد في جسم بشريّ، لكنّه يُحافظ على طاقاته الخاصّة كما هي: هُو عقل لا يُمكن أنْ تغلبه أهواء النّفْس والجسد، وهُو يقود إلهيًّا الجسد وحركاته كُلّها مِن دُون خطيئة"[٦٥].

مِن هُنا تأتي صيغة أبوليناريوس الشّهيرة "طبيعة واحدة"[٦٦]، إذ اعتبر التّكلّم على طبيعتَيْن، في المسيح، بمثابة ذريعة للّذين يرومون تدمير وحدة المسيح، لأنّه لا انقسامَ إلاّ حيث هُناك ثُنائيّة أو ازدواجيّة، وهذه الثُّنائيّة غير موجودة فيه. وإذا تطلّعنا وتمعنّا، كما يليق، في كيان المسيح "فليس الجسد بحدّ ذاته طبيعة، لأنّه لا يقدر بذاته أنْ يمنح الحياة، ولا يُمكن كذلك فصله عن اللّوغوس المُعطي الحياة. وكذلك فإنّ اللُّوغوس غير مُنفصل، أو بالأحرى غير موجود في طبيعته اللاّجسديّة، بل يُقيم في الدُّنيا فقط عندما يتّحد بالجسد. لهذا فإنّ التّحدّث عن طبيعتَيْن لخاطئ. إذ لا يعيش الجسد المخلوق مُنفصلاً عن الأُلوهيّة اللاّمخلوقة، بحيث نُلاحظ وُجود طبيعة مخلوقة مُستقلّة بوُضوح، ولا يسكن الكلمة اللاّمخلوق في العالَم مُنفصلاً عن الجسد، بحيث نُلاحظ وجود الطّبيعة اللاّمخلوقة وحدها بوُضوح"[٦٧].

---

٦٣ ١ قور ١٥/٤٥.

٦٤ Apollin., Ep. Ad Dionys. A 10.

٦٥ Apollin., Ad Julian. fr. 150-151.

٦٦ نجد لدى إيبفانيوس بُرهانًا على هذه المقولة حول أساس وحدة الأُقنوم الطّبيعيّ والفاعل في المسيح. فهُو يُفيدنا بأنّ مدرسة أبوليناريوس استعملت مفهوم "أُقنوم" استعمالاً مُلتبسًا، ونستطيع أنْ نستنتج، انطلاقًا مِن تفنيد إيبفانيوس له، مُلخّصًا مُعبّرًا عن خريستولوجيا أبوليناريوس: "الإنسان أُقنوم بفعل النّفس الّتي فيه، وهي مبدأ الحياة. فإنّ لنفْسه الحيوانيّة وجسده، مِن خلال هذه النّفس، أُقنوم أو شخص. وإذا اتّخذ الكلمة، مِن حيث إنّه نفْس إلهيّة ورُوح إلهيّ، نفْسًا بشريّة، ففي المسيح إذًا أُقنومان، وهذا مُستحيل... لأنّ في المسيح أُقنوم وحيد فقط". Cf. Epiphan. Ancoratus. 77-78; Grillmeier., I. 624-625.

٦٧ Cf. Apollin. Ad Dionys. A 8; Id., Logoi. fr. 153.

ومردّ هذا الأمر إلى مفهوم "طبيعة" لدى أبوليناريوس، الّذي اعتبر أنّ تسمية "طبيعة" لا يُمكن إطلاقها بتاتًا إلاّ على حقيقة مُحيية، تكون مصدر الحياة في كيان ما[٦٨]. وهكذا وجد، في المسيح، أنّه لا يُمكن إطلاق اسم "طبيعة" إلاّ على اللّوغوس، مِن هُنا خرجت تلقائيًّا صيغة "طبيعة واحدة": "نعترف... لا بطبيعتَين، بل بطبيعة واحدة، طبيعة الله الكلمة المتجسّد، أي إنّ الله الكلمة المُتجسِّد طبيعة واحدة Μια φυσις του θεου λογου σεσαρκωμενη..."[٦٩]. فالإله-الإنسان طبيعة واحدة، جوهر واحد، لأنّه قُدرة مُحيية واحدة تدخل الجسد، القُدرة الخارجة مِن اللُّوغوس، وهي تُوحّد الاثنَيْن في وحدة كيانيّة...[٧٠].

تكمن قُوّة خريستولوجيا أبوليناريوس في ميزتها الوحدوية، أمّا نقطة ضُعفها فهي واضحة وذلك في نُقصان إنسانيّة المسيح، وهذا ما يصعب قبوله بالاعتماد على الكتاب المُقدّس والتّقليد. وقد خال أبوليناريوس أنّه بنظريّاته هذه يُنقذ الإيمان القويم، ويضعه على السّكّة الصّحيحة، وظنّ أنّه بهذا يصيغ الخُطوط الأساسيّة والرّئيسة للاهوت كنسيّ

---

٦٨ إنّ النّظريّات الفلسفيّة الّتي طبّقها أبوليناريوس على الخريستولوجيا أدّت به إلى مثل هذا التّفسير: فهُو اعتبر أنّ "طبيعة" ليست جوهرًا جامدًا مُجرّدًا، وليست هي الطّبيعة الّتي تُوحّد في ذاتها الأُقنوم والجوهر، كما في خلقيدونيا (٤٥١)، الطّبيعة هُنا هي الكائن الّذي لديه المُحرّك في حدّ ذاته، والتّقرير الذّاتيّ، الّذي مصدره الرّئاسة والسُّلطة، وهُو العُنصر الرّئيس في الطّبيعة. وهكذا فإنّ الجسد، بحسب أبوليناريوس، يتّحد بالكلمة، ويصير عُضوًا له، تجري فيه قُدرة اللُّوغوس وحياته وقُدرته... لأنّ اللُّوغوس هُو مصدرها الوحيد. وهذا يتضمّن أيضًا الطّاقة الحياتيّة كُلّها بدون استثناء، فيكون في المسيح طبيعة واحدة وأُقنوم واحد: "إنّ الله، بعدما اتّخذ أداة، هُو إله مِن حيث إنّه يفعل، وهُو إنسان مِن حيث إنّه أداة. فإنّ الله لا يتحوّل بل يبقى هُو نفسه، ويُشكّل مع الأداة هذه، الّتي يُحييها ويُحرّكها، فعلاً واحدًا. وإذا كان الفعل واحد، فطبيعة اللُّوغوس والأداة واحدة". Apollin., Logos Syllogistikos. fr. 117.

Cf. Grillmeier., I. 617-619.

٦٩ Apollin., Ad Iovian; Ad Dionys. A 2.

استعمل كيرلّس الإسكندريّ، كما سنرى لاحقًا لدى تأريخنا لمجمع أفسس (٤٣١) في المُجلّد القادم، هذه الصّيغة على أنّها مِن أثناسيوس، ويعود هذا الأمر إلى أنّ الأبوليناريّين، وكنّا قد أشرنا إلى هذا آنفًا، قد نشروا تعاليم مُؤسّسهم وتعاليمهم تحت أسماء مُستعارة لامعة، حتّى تنال مصداقيّة ورواجًا لدى المُؤمنين. ولم يُكتشف هذا الانتحال إلاّ في القرن السّادس.

٧٠ Cf. Grillmeier., I. 619.

صلب القاعدة والأساس، يستطيع به التّصدّي لأنواع مختلفة من الهرطقات والبدع، ويقضي به عليها. غير أنّه صنع لاهوتًا وخريستولوجيًا فيزيولوجيّة ماديّة سخيفة تُلغي سموّ الله وكماله، إذ مِن المؤكّد أنّه لَمْ يرَ الوحدة إلاّ مِن منظور ماديّ بيولوجيّ، بحيث يربط الألوهيّة مباشرة بالجسد، فيكون بذلك طبيعة واحدة. ورأى فيها التّفسير الصّحيح لتبادل الخصائص، والحَبَل العُذريّ، وقُوّة موت المسيح الفدائيّة، وطابع جسده الخلاصيّ الّذي نتناوله في العشاء الربّيّ. فنقض بذلك التّجسُّد، لأنه ضحّى بأهمّ عُنصر يتكوّن مِنه الإنسان، لتحقيق غايته، وانتهى به الأمر إلى السّير على خُطى الهراطقة، والقول بالإله المُتوشّح الجسد. وشوّه عمليّة الخلاص والفداء، لأنّه بإلغائه عُنصرًا مِن عناصر ناسوت المسيح، يكون قد جعل العمليّة جُزئيّة، لأنّ الفداء، بحسب العقيدة الكنسيّة، يشمل الإنسان بكُلّيته، وبالتّالي فالكلمة المُتجسّد اتّخذ طبيعتنا كاملة. فالمسيح، كي يكون مُخلّصًا وفاديًا كاملاً للإنسان بكامله، ينبغي أنْ يكون إنسانًا تامًّا، والرُّوح أو النّفْس العاقلة هي أهمّ عناصر الإنسان جميعًا وإكليل مجده، فهي مركز الفهم والإدراك والحُرّيّة...، وتحتاج إلى الفداء أيضًا كما تحتاج إليه النّفْس الحيوانيّة والجسد، لأنّ الخطيئة دخلت واستولت على كُلّ عناصر الإنسان وشوّهتها. لقد أراد أبوليناريوس إبراز أُلوهيّة المسيح، لكي يُحافظ على الإيمان النّيقاويّ، فأساء فهم علاقة الألوهيّة بالإنسانيّة في المسيح، فأنكر بذلك على المسيح أحد عناصر الإنسان الأساسيّة والجوهريّة والكيانيّة...، فهدم تجسُّد الكلمة الحقيقيّ وتدبير الخلاص برُمّته.[٧١]

ثانيًا– الأُرثوذكسيّون والنّيقاويّون الجُدد

١. الآباء الكبّادوكيّون الثّلاثة

لقد رأينا، مِن خلال سردنا أحداث النّزاع الآريوسيّ، كم كانت الحالة الّتي عاشتها

---

٧١ ر. كسّاب م. ش. ك. ٢٥٨–٢٦١؛ Q., II. 380-386; Altaner., 323-324; Grillmeier., I. 607-625; Hergenröther., II. 83-85. 88; De Urbina., 210-211.

الكنيسة مأساويّة، وإلى أيّ مدى بلغت خُطورة التّجارب الّتي تعرّضت لها، لكنّ الآية انقلبت والأمور وُضعت في نصابها، لا سيّما مع ظُهور "الثُّلاثي" الكبّادوكيّ، أو "الكبّادوكيّون العظام": باسيليوس وغريغوريوس النّزينزيّ وغريغوريوس الآخَر، الّذين أكملوا ما كان أثناسيوس قد بدأه مِن عمل في هذا المضمار، وأنجزوه بالتّمام والكمال، إذ بذروا بُذور اللاّهوت المسيحيّ الصّحيح بشأن سرّ الثّالوث الأقدس، وممّا أدّى إلى انكسار الآريوسيّة النّهائيّ ومعها ما تبعها مِن هرطقات، فحصدت الكنيسة الجامعة انتصارًا باهرًا، أحرزه الإيمان القويم النّيقاويّ، في المجمع المسكونيّ الثّاني، حيث مثّلهم غريغوريوس النّيصّيّ وحده، في حين كان باسيليوس قد تُوفّي مُنذ نحو السّنتَيْن، وانسحب غريغوريوس النّزينزيّ مِن المجمع، لأسباب سنستعرضها عند حديثنا عن مجريات المجمع وأعماله.

برز إذًا مِن جهة الإيمان النّيقاويّ فريق أُرثوذكسيّ قوي ومُتماسك: فباستثناء باسيليوس الكبير، كان هُناك أخوه غريغوريوس النّيصّيّ وأخوه الآخَر بُطرس أسقف سبسطيا، وصديقه غريغوريوس النّزينزيّ، وأثناسيوس أسقف أنقيرة الّذي خلف باسيليوس الأنقيريّ، وديديموس الأعمى وإبيفانيوس... وكانوا كُلّهم يُدافعون بقُوّة عن إيمان نيقيا، ضدّ الهرطقات بعامّة والآريوسية بخاصّة. ولقد جمعتهم الاهتمامات الرُّوحيّة المُشتركة الرّاهنة ووحّدتهم بصداقة حميمة. وكان تأثيرهم عظيمًا في مسار الكنيسة وتطوّرها، بخاصّة في موضوع العلاقات بين الكنيسة والثّقافة الوثنيّة الّتي جعلت المُؤمنين في خطر الخُروج عن مسار الإيمان القويم، وشرحوا سرَّي الثّالوث والتّجسُّد. وبما أنّ النّزاع على موضوع الرُّوح القُدُس كان في أوجه، ولا سيّما في مصر وآسيا الصُّغرى[٧٢]، فقد انصبّ اهتمامهم على هذا الموضوع بالذّات، فأخذوا على عاتقهم تفسير العقيدة الإيمانيّة الصّحيحة في هذا الموضوع.

كان النّزاع العقائديّ بين الأُرثوذكسيّين والآريوسيّين قد جرى على يد فريقَيْن: الأوّل، وعلى رأسه أثناسيوس؛ والثّاني، الكبّادوكيون الّذين لحق بهم ديديموس الأعمى

---

٧٢ Cf. De Urbina., 146-147.

وإيبيفانيوس. وقد حدّد الفريق الأوّل الأفكار وصاغ العقيدة، أمّا الثّاني فثبّت المُفردات نهائيًّا وختم المُناقشات.

لقد كان مِن المُهمّ جدًّا، في أثناء النّزاع الآريوسيّ، تبيان المُستويات المُختلفة، بحيث ينبغي البحث عن وحدانيّة الله وعن ثالوثيّته. وكان هذا هُو الحلّ الأنجع والوحيد لتغطية التّناقضات في عقيدة نيقيا وإزالتها، وقد نبشها الآريوسيّون، وعلى رأسهم الإفنوميّون، وراحوا يُوجّهون ضدّها سهامهم السّامّة، وكانوا غالبًا ما يتّهمونها إمّا بالصّابيليّة وإمّا القول بتعدّد الآلهة. وكان لا بدّ، لحلّ هذه المُشكلة، مِن التّعمّق في معاني الكلمات المُستعملة: الجوهر والأُقنوم والشّخصيّة...، وتحليلها وفهمها وتفسيرها، ومِنْ ثمّ تطبيقها على لاهوت الثّالوث الأقدس. وقد وعى الآباء الكبّادوكيّون صُعوبة التّكلّم على سرّ الله، بل أدركوا بالأحرى أنّه لا يُمكن شرحه أو معرفته ولا الإحاطة به بصُورة كُلّيّة. ومع ذلك، سعوا جاهدين ليجلوا معاني الإيمان القويم، الّذي لا يقوم على الإقرار بإله واحد وبأُقنوم واحد أو بثلاثة آلهة، بل يرتكز على الاعتراف بإله واحد وبثلاثة أقانيم على السّواء. وقد نجحوا في نهاية المطاف في أنْ يفرضوا على اللاّهوت هذا التّمييز الواضح بين الجوهر والأُقنوم، وبالتّالي القول بإله واحد وثلاثة أقانيم.

وكُنّا قد رأينا كيف أنّ أثناسيوس، ومعه آباء مجمع نيقيا، قد خلطوا معاني الكلمات "أُوسيّا" Ουσια و"إيبوستاسيس" Ψποστασισ[٧٣]. وقد تبعوا في ذلك الغربيّين الّذين عنوا بـ "إيبوستاسيس" اليُونانيّة "سوبستانسيا" Substantia اللاّتينيّة. في حين أعطى النّصف–آريوسيّون، ومعهم تلاميذ أوريجانوس كلمة "إيبوستاسيس" معنى شخص أو أُقنوم؛ وقد رأوا في عبارة "أُقنوم واحد" Μια Ψποστασισ صيغة صابيليّة. ولكنْ، ماذا تعني فعليًّا "أُوسيّا" و"إيبوستاسيس"؟ هل تحملان المعنى نفسه؟ وإذا اختلفتا في المعنى، فأين تكمن هذه الفوارق؟

تتصدّى رسالة النّيصيّ (رقم ٣٨)[٧٤] للمسألة مُباشرة؛ فاعتبرت "الأُوسيّا" ما هُو مُشترك

٧٣ ر. إبسالات قانون إيمان نيقيا: أبرص وعرب، ج ٢. ٣١٢.

٧٤ ر. نصّ الرّسالة الكامل في المُلحق رقم ١٢.

بين الأفراد مِن الجنس أو النّوع ذاته، والّتي يملكها الجميع بالمُساواة، وهي ما يجمعهم تحت الاسم ذاته من دُون أنْ تُشير إلى أحدهم بالخُصوص. لكنّ هذه "الأُوسيّا" لم تكن لتُوجد حقّاً إلاّ إذا تكاملت مع خصائص مُميّزة تُحدّدها. وتُسمّى هذه الخصائص بأسماء مُختلفة: خصائص Iziotytes Ιδοτητεσ أو ملِكات Iziomata Ιδιωματα، أو خاصيّة فريدة Iziotytes Symìa Ιδοτητεσ σημεια، أو طبع Kharaktires Χαρακτυρες، أو صُورة Morphai Μορφαι.

وإذا ما أضفنا هذه الخصائص الفرديّة إلى "الأُوسيّا"، يكون لدينا "الإيبوستاسيس"، وهي الفرد المُعيّن، الفرد بحدّ ذاته، الّذي لديه "الأُوسيّا" كُلّها، ولكنّه يُعاكسها ويُعارضها كما يُعارض الخاصّ العامّ، والخُصوصيّ العُموميّ: " ليس مفهومًا عامًّا للجوهر غير المُحدَّد ولا المحصور، لعُموميّة المعنى المُشترك؛ بل هُو مفهوم يُميّز ويُحدّد ما هُو مُشترك وعامّ في كيان ما، مُبرزًا ميزاته الخاصّة الفرديّة".[٧٥]

إنّ هذا التّحديد يُماهي كثيرًا بين "الإيبوستاسيس" والجوهر الفرديّ أو الفرد، ويجعل مِن الخصائص المُميّزة العُنصر المُكوِّن للشّخص الأُقنوم. فالأُقنوم هُو نُقطة تلاقي الخصائص أو مجموعة الخصائص الفرديّة لكُلّ واحد في الثّالوث. مِن هُنا ليست "الأُوسيّا" هي بالذّات "الإيبوستاسيس"، غير أنّها موجودة في الأقانيم، وهي المُشتركة بينهم. أمّا الأقانيم فهي مُختلفة بعضها عن بعض، إذ لكُلّ مِنها كيان خاصّ لا يسمح لها بالامتزاج والاختلاط. ولا شيء مُشتركاً فيما بينهم سوى "الأُوسيّا". "فالأقانيم، بحسب تعبير النّزينزيّ، كاملة وتامّة، كائنة بحدّ ذاتها، مُتميّزة في العدد، بيْد أنّهم غير مُختلفين في الجوهر"[٧٦].

عبّر الكبّادوكيّون إذًا، وبشكل واضح، عن التّمييز الأُوريجانيّ بين "أُوسيّا" و"إيبوستاسيس". أمّا في ما يخصّ كلمة "بروسوبون" Prosopon Προσωπον، والتي

---

٧٥ غريغوريوس النّيصيّ، الرّسالة ٣/٣٨.

٧٦ غريغوريوس النّزينزيّ، الخُطب ١٥/٣٣.

تعني الشّخصيّة أو الشّخص، فقد بدا باسيليوس أكثر تحفّظًا في استخدامها، فلم يُرِد أنْ يُفهَم مِن هذه الكلمة أنّها مُرادفة لـ "إيبوستاسيس"، أي كما فهمها صابيليوس على أنّها أُقنوم واحد يقوم بالأدوار الثّلاثة. غير أنّ النّزينزيّ، رأى أنّه يُمكن استعمالها عند التّكلّم على الثّالوث، شرط ألا يُفهَم مِنها معنى "شخصيّة مسرحيّة" أو "الدّور التّمثيلي"[٧٧].

في الله إذًا ثلاثة أقانيم "إيبوستاسيس"، يختلف كُلّ واحد مِنهم عن الآخَر في خصائصه المُميِّزة. ويُشير غريغوريوس النّزينزيّ إلى الأقانيم بهذه الخصائص المُميِّزة: اللاّمولود، والمولود، والمُنبثق؛ أو اللاّولادة Aghenysìa Αγενησια، والولادة Ghennysìa Ghennysis Γεννησισ, Γεννησια، والانبثاق Ekpempsis Εκπεμψις، Ekporevsis Εκπορευσις. وكان باسيليوس مُوافقًا معه على التّعبيرَيْن الأوّلَيْن فقط[٧٨].

اعتبر النّيصيّ أنّ سمة معرفة الروح القدس أو ميزتها أو ختمها Ghnoristikon symìa Γνωριστικον σημεια، عرفٌ بعد الابن، ومع الابن يأخذ جوهره مِن الآب[٧٩]. أمّا باسليوس فيعتبر أنّه يأتي مِن الآب بالابن[٨٠]. ولكنّ النّزينزيّ يعترف أنّه يستحيل علينا أنْ نُسجّل بدقّة في ما يختلف انبثاق الرُّوح القُدُس عن ولادة الابن[٨١]. إنّ الشّيء الوحيد المُؤكّد هُو أنّ الخصائص المُميِّزة للأقانيم الإلهيّة تتعلّق بأصلها واختلافها بعضها مع بعض[٨٢]. ويكتب باسيليوس: "بهذا المعنى فقط، يكون الآبُ أعظم مِن الابن، ليس لأنّه بحسب الطّبيعة كذلك، بل لأنّنا نتصوّر فكريًا أنّ المبدأ أعظم أو أسمى مِمّن يصدر عنه"[٨٣].

٧٧ ر. باسيليوس، الرّسالة ٢٣٦/٦؛ النّزينزيّ، الخُطب ٤٢/١٦.

٧٨ ر. باسيليوس، الرّسالة ٣٨/٤–٦؛ ١٢٥/٣؛ عظة ١٥/٢؛ النّزينزيّ، الخُطب ٢٥/١٦؛ ٢٩/٢؛ ٣١/٢٩.

٧٩ ر. النيصي، الرّسالة ٣٨/٤.

٨٠ ر. باسيليوس، ضدّ إفنوميوس ٣/٦؛ Nyssus., Quod non sint tres dii: PG 45, 133.

٨١ ر. النّزينزيّ، الخُطب ٣٩/١٢؛ ٣٣/١١؛ ٣١/٨.

٨٢ ر. باسيليوس، ضدّ إفنوميوس ١/١٥؛ النّزينزيّ، الخُطب ٣١/٩؛ Nyssus., Quod non sint tres dii: PG 45, 133.

٨٣ باسيليوس، ضدّ افنوميوس ١/٢٠.

نرى أنّ أوّليّة الآب مُعترَف بها بقوّة في لاهوت الكبّادوكيّين: الآب مبدأ الثّالوث، والرّابط الّذي يُكوِّن وحدته بإعطائه طبيعته: فهُو مصدر Pyghy Πηγη; ومبدأ ΑρΧη Arkhy، وعلّة الألوهيّة (الثّالوث) Aitia Théotytos Αιτια Θεοτητος.[٨٤]

يطرح الكبّادوكيّون مسألة ولادة الابن مِن الآب، فيعتبرون أنّ الابن مولود مِن الآب أزليًّا، مولود مِن جوهره وليس مِن خارجه، من دُون أيّ انقسام في الجوهر ذاته، كما يخرج النُّور كاملاً مِن الشّمس الباقية صحيحة سليمة على حالها. فالابن مُساوٍ له في الجوهر.[٨٥]

ويُخصّص كُلّ مِن باسيليوس وغريغوريوس النّيصّيّ مقالة خاصّة عن الرُّوح القُدُس؛ ويتكلّم عليه النزينزي في الخطاب ٣١. ويُكرّر النّيصّيّ عقيدة أخيه ذاتها. أمّا النّزينزيّ، فيُلبسها كُلّ مهاراته البلاغيّة. فعندما وصل إلى القُسطنطينيّة، سنة ٣٧٩، وجد فوضى كبيرة في شأن مسألة الرُّوح القُدُس، فوضى مليئة طبعاً بالآراء الخاطئة.[٨٦]

لم يكتم النّزينزيّ العقبات الواجب تخطّيها، وعمومًا، فقد وجد بعض الصُّعوبات بسبب صمت الكتاب المُقدّس عن الرُّوح القُدُس. وشرح هذا السُّكوت بمُخطّط الوحي المُتنامي والمُتطوّر: عرّف العهد القديم خاصّة بالآب، والعهد الجديد أظهر الابن، و لم يتكلّم على الرُّوح القُدُس إلاّ بغُموض. هذا الرُّوح السّاكن فينا يكشف عن نفسه الآن بشكل أوضح. هكذا، فإنّ الثّالوث يكشف عن ذاته تدريجيًّا، ويظهر النُّور في الكنيسة تدريجيًّا[٨٧]: الرُّوح القُدُس إله، مُساوٍ للآب والابن في الجوهر[٨٨]. هذا ما يُحاول أنْ يُثبته الأب القدّيس، مِن خلال حديثه كُلّه، مُعتمداً على خبرة سامعيه المسيحيّة: "فكيف يُؤلّهني الرُّوح القُدُس بالمعموديّة إنْ لم تجِب عبادته؟ وإذا وجبت عبادته، فكيف لا

---

٨٤ ر. النّزينزيّ، الخُطب ٤٢/١٥؛ ٢٠/٧؛ Nyssus., De communibus...: PG 45, 180.

٨٥ ر. باسيليوس، العظة ٢٤/٤.

٨٦ النّزينزيّ، الخُطب ٣١/٥.

٨٧ م. ن. ٣١/٢٦-٢٧.

٨٨ م. ن. ٣١/١٠.

يكون جديرًا بمراسم تلك العبادة؟ وإذا كان جديرًا بهذه المراسم، فكيف لا يكون المعبود له هذا إلهًا؟"[٨٩].

إذًا، مِن خلال كُلّ ما رأينا، يُقرّ الكبّادوكيّون بوُجود ثلاثة أقانيم إلهيّة، مُميّزة حقًّا الثّلاثة الله، مُتساوية في الجوهر فيما بينها. ويُضيفون أنّهم في وحدة في الجوهر، وفي الفعل، وفي الإرادة، وفي المعرفة، وفي العمل[٩٠]، كُلّهم معبودون على قدم المُساواة، ولا واحد أدنى مِن الآخرَيْن، لأنّ في الله ليس مِن أكثر وأقلّ[٩١].

صحيح أنّ الكبّادوكيّين يُقرّون "بالأُومووسيوس" بين الأقانيم المُختلفة، ولكنّهم لا يفهمون هذه العبارة، كما فهمها أثناسيوس ومجمع نيقيا. إنّ هؤلاء النّيقاويّين الجُدد، يتبعون أوريجانوس، لهذا بدّلوا في معناها الأوّليّ.

إنّ سرّ الثّالوث هُو سرّ الإله الواحد المُثلّث الأقانيم، طبيعة واحدة موجودة في ثلاثة أقانيم حقًّا مُتميزة. ولكنْ تكمن الصُّعوبة، أو بالأحرى الاستحالة، في أنّنا نودّ أنْ نفهم الوحدة أو الوحدانيّة في التّعدّديّة، أو هذه التعدّديّة في الوحدة، وهذا سرّ. فإذا ما وضعنا في المُقام الأوّل وحدة الطّبيعة أو الجوهر، نجد لاحقًا صُعوبة في شرح ثالوثيّة الأقانيم، الّتي يُمكن أنْ نُهملها؛ والعكس صحيح، فإذا ما شدّدنا على التّثليث، نجد صُعوبة في شرح الوحدانيّة. ففي الحالة الأُولى، يبدو وكأنّنا نميل إلى الصّابيليّة؛ وفي الثّانية، نحو الثُّلاثيّة الآلهة. وهُنا يكمن الاختلاف، ابتداءً مِن القرن الرّابع، بين اللاّهوت الغربيّ والشّرقيّ. فقد شدّد اللاّهوت الغربيّ على وحدة الجوهر الإلهيّة: هُناك إله واحد، جوهر إلهيّ واحد، كائن في ثلاثة أقانيم؛ وهي الصّيغة العقائديّة الّتي كرّسها مجمع نيقيا؛ في حين اهتمّ اللاّهوت الشّرقيّ–اليُونانيّ، المُتأثّر بأُوريجانوس، قبل كُلّ شيء، بالتّمييز بين الأقانيم الإلهيّة: ليس ثمّة جوهر إلهيّ مُختلف بين الآب والابن والرُّوح، ولا أقدم مِنهم، بل هُناك آب وابن ورُوح، والثّلاثة لديهم الجوهر ذاته.

---

٨٩ م. ن. ٢٨/٣١.

٩٠ م. ن. ٧/١٠.

٩١ م. ن. ٣١/٩–١٠، ١٤، ٢٨؛ باسيليوس، الرّسالة ٢/٧٠.

هل مِن تناقض بين التّصوّرَيْن الغربيّ واليُونانيّ؟ طبعًا لا، شرط ألاّ تكون ثمّة حصريّة ما، أو أنْ يكون اللاّهوت أُحاديّ الاتّجاه، أي علينا دائمًا أنْ نُحافظ على الوحدة والتّثليث معًا.

قبل الكبّادوكيّون، مِثل النّيقاويّين، بالوحدة العدديّة في الله والمُساواة في الجوهر بين الأقانيم الثّلاثة، الآب إله، والابن إله، والرُّوح إله، فليس هُناك ثلاثة آلهة. الله واحد، وهُو هُو ذاته، لأنّه ليس هُناك إلاّ جوهر واحد، على الرّغم مِن أنّ كُلّ أُقنوم يُمكن القول عنه إنّه جوهر وكائن وإله[٩٢]. هُنا، الوحدة العدديّة للجوهر، هي شرط التّوحيد، وتختلف عن التّمايز بين الأقانيم.

وقد قبل باسيليوس، في رسالته التاسعة[٩٣]، "مُشابه في الجوهر" Ομοιος και ουσιαν Homoios kai ousian، شرط أن يُضاف إليها "من دون أيّ فارق" Aparallaktos Απαραλλακτως، لأنه رآها مُعادلة "للأُومووسيّوس"، الّتي فضّلها على أيّ تعابير أُخرى. ورأى أنّ لدى الأشخاص البشريّة، جوهرًا مُجرّدًا واحدًا، لهذا يتساوى جميع النّاس فيما بينهم في الجوهر، أي إنّهم "أُومووسيي" Ομοουσιοι Homoousii. لكنّه لا يُريد أنْ يُطبّق مِثل هذا "الأُومووسيّوس"، في هذه الوحدة المُجرّدة والعُموميّة، على الله. ولهذا رفض فكرة وُجود جوهر أسمى يشترك فيه الآب والابن، بل اعتبر أنّ الآب يُعطي، بما أنّه مبدأ الثّالوث الأوّل، ابنَه جوهره، بشكل كامل وبدون انقسام.[٩٤]

وفي رسالته المائة والتّاسعة والثّمانين، يُحاول باسيليوس أنْ يُبرهن، من خلال وحدة فعلهم، وحدة طبيعة الأقانيم الثّلاثة[٩٥]. ثُمّ يستنتج "إذا كانت كلمة أُلوهيّة تُعبّر عن الفعل، فكما نقول فعل الآب والابن والرُّوح القُدُس واحد، كذلك نقول إنّ أُلوهيّتهم

٩٢ Nyssus., De communibus notionibus: PG 45, 177.

٩٣ ر. باسيليوس، الرّسالة ٩/٣.

٩٤ ر. باسيليوس، العظة ٢٤/٤.

٩٥ ر. باسيليوس، الرّسالة ١٨٩/٦–٧.

واحدة. وإذا كانت الأُلوهيّة، بحسب رأي الغالبيّة العُظمى، تُشير إلى الطّبيعة وتُعبر عن، وكما أنّه ليس مِن أيّ اختلاف في الطّبيعة، فتؤكّد بكُلّ صحّة أنّ الثّالوث الأقدس له أُلوهيّة واحدة"[٩٦].

ويقول باسيليوس أيضًا: "نحن لا نقول، بحسب كلمة الحقّ، إنّ الابن غير مُشابه ولا مُتباين والآب، لأنّ الواحدة والأُخرى يُنفَر مِنهما على السّواء. فمُشابه ومُباين تتكلّمان على الصّفات والخصائص، وهي غير موجودة في الله. ولكنْ باعترافنا بوحدة الطّبيعة، نعترف "بالأُومووسيّوس"، ونتحاشى أنْ نُضيف (بالاختلاط) إلى الآب، الإله في الجوهر، الابن المولود، والإله في الجوهر أيضًا: لأنّه هذا ما تعنيه "الأُومووسيّوس"[٩٧]. ويقول أيضًا: "الآب إله، والابن إله، ولكنّهما ليسا إلهَيْن، لأنّ الابن (الإله) مُتماهٍ مع الآب. نعترف بالآب والابن، وأنّ جوهرهما واحد"[٩٨].

مشى غريغوريوس النّيصّيّ على خُطى أخيه باسيليوس، لكنّه عقّد أُموره بأفلاطونيّة مُبالغة، هذا ما دعا إلى الاشتباه بأُرثوذكسيّته؛ فقد قال في أحد كُتبه ما يلي: "إنّنا كما نقول إنّه هُناك إله واحد وليس ثلاثة آلهة، لأنّ جوهر الأقانيم الثّلاثة واحد، فنستطيع أنْ نقول منطقيًا إنّ بُطرس وبُولس وبرنابا هُم إنسان واحد وليسوا ثلاثة، لأنّ جوهرهم واحد"[٩٩]. لكنّ أسقف نيصّا لم يُلاحظ هُنا أنّه لا يُمكن للجوهر الإلهيّ إلاّ أنْ يكون حقيقيًا واقعيًا، في حين أنّ الجوهر البشريّ يُمكن أنْ يكون مُجرّدًا أو حقيقيًا. والجوهر البشريّ، بالمعنى المُجرّد، هُو المُشترك بين النّاس؛ في حين أنّ "إنسان" –كلمة واقعيّة– تعني المعنى الواقعيّ.

يُشدّد غريغوريوس النّيصّيّ على وحدة الطّبيعة بين الأقانيم الإلهيّة: هُناك بين الأقانيم شركة تامّة، لا فواصل فيها ولا مسافات. فكُلّ مَن يستطيع فهم الآب عقليًا، يفهم الابن

٩٦ م. ن. ١٨٩/٨.

٩٧ باسيليوس، الرّسالة ٣/٨.

٩٨ باسيليوس، العظة ٢٤/٣–٤.

٩٩ غريغوريوس النّيصّيّ، في أنّه ليس ثمّة ثلاثة آلهة. ١١٧ وما يلي.

والرُّوح في الوقت عينه، فهُم مِثل سلسلة مِن الحلقات المُتّصلة؛ ومِثل قوس قُزح الّذي تتمازج فيه الألوان بحيث لا تستطيع أنْ ترى أين تبدأ وأين تنتهي. الآب يُشبه الجسد الّذي لا يُمكن عزله عن الشّكل، أي الابن، إلا بالتّجريد[١٠٠]. مِن هُنا يُلاحظ النّيصّيّ أنّ على المسيحيّة أنْ تبقى على مسافة واحدة تُجاه اليهوديّة وتعدّديّة الآلهة، رافضة مِن الأولى وحدانيّة الأقنوم، ومِن الثّانية كثرة الآلهة، حتّى تُحافظ على وحدانية الأُلوهيّة اللاّمُنقسمة[١٠١]. ويُشدّد على أنّ الجوهر الإلهيّ غير مُنقسم على الأشخاص الثّلاثة، فليس هُناك ثلاثة جواهر كما أنّ هُناك ثلاثة أقانيم. فهُو ينطلق مِن الجوهر المُجرّد وليس الواقعيّ.

لا شكّ في أنّ غريغوريوس النّزينزيّ قد أدرك "الأُومووسيّوس" بالمعنى الحصريّ لها. ففي خطابه الثّالث والثّلاثين، يردّ على القائلين بأنّ ثُلاثيّة الأقانيم تقود حتمًا إلى ثُلاثيّة الآلهة، لأنّ التّوحيد الوثنيّ لا ينفي تعدّديّة الآلهة، ولأنّ وحدة الجنس البشريّ لا تمنع مِن وُجود كثرة مِن الأشخاص المُختلفين، فيُجيب: إنّها هُنا وحدة اصطلاحيّة مُتصنّعة؛ فوحدة الأُلوهيّة الوثنيّة ليست إلاّ وحدة تراتبيّة هيرارخيّة؛ وليست وحدة الجنس البشريّ واقعيّة بل فكريّة؛ ولكنّ وحدانية الأُلوهيّة شيء آخر: "كُلّ أُقنوم هُو واحد مع الآخَر الّذي معه، وهُو واحد معه، بسبب وحدة الجوهر والقُدرة. الابن هُو، بالنسبة للآب..."[١٠٢]. فالآب والابن والرُّوح القُدُس مُتميّزون في العدد، لكنّهم واحد في الأُلوهيّة[١٠٣]؛ فهُناك إذًا اختلاف في العدد، ولكنْ لا قسمة في الجوهر[١٠٤].

نرى، ممّا ذكرنا سالفًا، أنّ الكبّادوكيّين كانوا نيقاويّين، أي على خطّ أثناسيوس؛ وأنّ إيمانهم الّذي انتصر في القُسطنطينيّة (٣٨١)، هُو ذاته المُحدّد في نيقيا (٣٢٥): في الله ثلاثة أقانيم وجوهر واحد، إله واحد وثلاثة أقانيم. في الأقانيم الثّلاثة، ينتمي الواحد إلى

---

١٠٠ ر. باسيليوس الرّسالة ٣٨/٤–٥ و٧.
١٠١ النّيصّيّ، في أنّه ليس ثمّة ثلاثة آلهة. ١٣٢–١٣٣؛ الحديث التّعليميّ الكبير. ٣/١.
١٠٢ غريغوريوس النّزينزيّ، الخُطب ٢٠/٣٠.
١٠٣ م. ن. ١٦/٣٣.
١٠٤ م. ن. ٢/٢٩، ٩/٣١.

الآخَر والواحد في الآخَر، فهُناك فعل واحد، ومعرفة واحدة ومشيئة واحدة؛ فهُم جميعًا مُتساوون ومعبودون معًا: الآب اللاّمولود مصدر الثّالوث، والابن المولود أزليًا، والرُّوح القُدُس المُنبثق أزليًّا مِن الآب بالابن: الأقانيم الثّلاثة مُتساوية في الجوهر.[١٠٥]

هذه هي خُطوط العقيدة العريضة، الّتي طوّرتها الكنيسة في العُصور اللاّحقة. وسنتحقّق مِنها لدى كُلّ مِن أولئك الآباء الكبّادوكيّين على حِدة.

أ - باسيليوس الكبير (٣٢٩-٣٧٩)

وُلد باسيليوس سنة ٣٢٩ مِن عائلة مسيحيّة اشتهرت بغيرتها الدّينيّة وتقواها المُتوارث[١٠٦]، في قيصريّة الجديدة من بلاد البُنطس. اهتمّ أهله بإعطائه العُلوم العالية المُتوافرة في ذلك العصر، فأرسلوه إلى قيصريّة وأثينا لدراسة الفلسفة والبلاغة والبيان والتّاريخ وعلم الفلك والعُلوم الطّبيعيّة والطّب والآداب، فبرع فيها. وكان ليبانيوس الفيلسوف الأنطاكيّ الشّهير أحد الأساتذة الّذين تتلمذ عليهم، وغريغوريوس النّزينزيّ أحد الرّفاق الّذين تعرّف إليهم في أثناء دراسته وصادقهم. ولمّا أنهى باسيليوس دُروسه، وعاد إلى مسقط رأسه، سنة ٣٥٧، ليُعلّم هُناك، هالته سيرة والدته وأخته اللّتيْن تركتا العالَم لتعيشا حياة نُسكيّة. فترك بدوره كُلّ شيء وسافر إلى سُوريا وأُورشليم ومصر يستقصي عن عيشة الرُّهبان وعن نمط حياتهم: لم تكن الحياة الجماعيّة مُنتشرة آنذاك، بل كان كُلّ ناسك يبتعد قدر المُستطاع عن العالَم، وعن أجواء المدينة وضوضائها، ليعيش وحده، مُنقطعًا إلى الله، حياة صلاة وعمل يدويّ. تأثّر باسيليوس جدًّا بما عاين، فعاد إلى بلده مُهملاً الأمجاد العالَميّة ليعيش حياة رُهبانيّة على هضبة إيريس، حيث يمرّ نهر بالقُرب مِن قيصريّة الجديدة، وهُناك حاول، مع بعض الرّفاق، إيجاد نمط حياة

---

١٠٥ Cf. Tixeront J., Histoire des dogmes dans l'antiquité chrétienne. II. 67-88; Altaner., 300; Q., II. 205-206; Dvornik., 27-28; Hergenröther., II. 95-96; Grillmeier., II. 701-707.

١٠٦ فقد خرج مِن أُسرته ستّة قدّيسين تُكرّمهم الكنيسة، فبالإضافة إليه نجد: جدّته ماكرينا الكُبرى، وأُمّه إميليا، وأُخته ماكرينا الصُّغرى، وأخواه غريغوريوس أسقف نيصّا وبُطرس أسقف سبسطيا.

نسكيّة جماعيّة، لتسهيل عيش كُلّ ناسك معهم، وتحريره جزئيًا مِن مُتطلّبات الحياة اليوميّة، وكان ذلك نحو سنة ٣٦٠. ولقد أحبّ باسيليوس الحياة الرُّهبانيّة وكان مِن مُحبّذيها والمُشجّعين على الانخراط فيها. وابتدأ بتجميع بعض الجُمل الدّينيّة ذات المعنى النُّسكيّ والتّقشّفيّ، والنّوافذ الرُّوحية الّتي تُساعد المسيحيّ والرّاهب. وعندما زاره صديقه النّزينزيّ، كتبا معًا كتابًا بهذا المعنى سُمّي فيما بعد بكتاب الفيلوكاليّا؛ كما دوّنا معًا الفرائض الرُّهبانيّة في كتابَيْن. وقد قام هذان المُؤلّفان بدورٍ كبير في تطوّر الحياة النُّسكيّة المُشتركة في الشّرق والغرب، وفي ازدهارها. ولا زال الرُّهبان الّذين يتبعون هذه الفرائض يُدعون، إلى يومنا هذا، "باسيليّون" باسم كاتب هذه الفرائض.

لم تدم حياة باسيليوس في العُزلة طويلاً، فقد سامه أوسابيوس أسقف قيصريّة الكبّادوك كاهنًا نحو سنة ٣٦٤، وأقنعه بأنْ يعود إلى المدينة ليهتمّ بخدمة النُّفوس فيها. وعلى إثر وفاة أوسابيوس (٣٧٠)، نادى به الشّعب أسقفًا خلفًا له، فسامه ملاتيوس الأنطاكيّ، فأصبح متروبوليت كبّادوكيا، وإكسرخوس أبرشيّة البُنطس السّياسيّة. وشمّر باسيليوس سريعًا عن ساعدَيْه، و لم يخدم النُّفوس وحسب، بل النُّفوس والأجساد معًا، فكان مِن أعظم الأساقفة نظرًا إلى ما قام به مِن مشاريع اجتماعيّة ورُوحيّة، فاستحقّ لذلك لقب "الكبير" مُنذ أنْ كان حيًّا.

كتب باسيليوس الكثير مِن المُؤلّفات، فتصدّى، نحو العام ٣٦٤، لإفنوميوس في ثلاثة كُتُب ألّفها ضدّه، وفيها يهدم قياساته ويُفنّد جميع أقواله. وفي الحياة الرُّوحيّة كتب "الفرائض"، في نُسختَيْن، وهي دليل الحياة الرُّهبانيّة المُشتركة. وله الكثير مِن الأحاديث والمواعظ والخُطب، ونحو ٣٦٥ رسالة ذات طابع تاريخيّ ولاهوتيّ ونُسكيّ... وعلى الرّغم مِن تنشئته على الثّقافة الإغريقيّة، بَيْد أنّه حذّر مِن استخدامها المُفرط مِن قِبل المسيحيّين، في كتابه "تنبيه إلى الشُّبّان حول استخدام الكُتُب الوثنيّة الكلاسيكيّة"[١٠٧]،

---

١٠٧ هُو دليل إلى أولاد أشقّائه في دراساتهم، حتّى يتمعّنوا في الأدب الوثنيّ، فيجنوا معاني الكتاب المُقدّس في أعماقه. ويُنبّههم إلى ضرورة اختيار النُّصوص المُفيدة لتربيتهم الأخلاقيّة. وعليهم في ذلك اقتفاء أثر النّحل، التي تعرف امتصاص رحيق الأزهار والابتعاد عن سُمومها. لأنّه ثمّة تعاليم سيّئة، وأُخرى تدعو إلى الخير والفضيلة، في الأدب نفسه. ساهمت هذه الرُّؤيا المُنفتحة على تحديد سُلوك الكنيسة تُجاه الميراث الثّقافيّ اليُونانيّ. Cf. Altaner., 302-303.

ونظّم باسيليوس نصًّا ليتورجيًّا للاحتفال بالقُدّاس الإلهي[١٠٨]، وأمّا أهمّ مُؤلّفاته على الإطلاق فهُو حتمًا "مقال عن الرُّوح القُدُس"[١٠٩]، الّذي ألّفه نحو سنة ٣٧٥، يشرح فيه مُساواة الرُّوح القُدُس الآب والابن في الجوهر، فيُبرهن على أُلوهيّة الرُّوح القُدُس.

لم يكن القدّيس باسيليوس الكبير أقلّ همّة ونشاطًا في الجهاد مِن أثناسيوس، ففي حين قاوم هذا الأخير الآريوسيّة بكُلّ قواه مُتحمّلاً أشدّ الاضطهادات والنّفي، هبّ باسيليوس لمُساندة الإيمان القويم ومُناهضة هرطقات شتّى، وبوجه خاصّ الآريوسيّة ومُحاربي الرُّوح القُدُس، فقام بدورٍ مهمّ جدًّا في الرّدّ على الهرطقات المُنتشرة في عصره وإفحامها. وقد حاول أيضًا أنْ يُساهم إسهامًا فاعلاً في حلّ مُشكلة الانشقاق الأنطاكيّ، لكنّه لم يفلح بسبب كثرة التّدخّلات، وفي التّقارب بين الشّرق والغرب، وإقامة علاقات وطيدة متينة فيما بينهما، لكنّ المنيّة وافته قبل أنْ يقطف ثمار أتعابه، في هذه المضامير كافّة، في الأوّل مِن شهر كانون الثّاني سنة ٣٧٩[١١٠].

كان باسيليوس متراس الأُرثوذكسيّة، والمُحامي عن إيمان الكنيسة الجامعة في تعاليمه: تصدّى لتعاليم إفنوميوس الدّاعمة مقولة إنّ باستطاعة العقل البشريّ استيعاب الجوهر الإلهيّ، فعلّم أنّ البشر غير قادرين على معرفة كنه الجواهر، فكم بالأحرى الجوهر الإلهيّ، الّذي يستحيل على الإنسان معرفته معرفة عقليّة، بَيْد أنّه يُمكنه التّعرّف، بواسطة أعماله، على المَلَكات والصّفات الّتي تُميّز هذا الجوهر. وحدّد باسيليوس عقيدته في الثّالوث، بقوله بثلاثة أقانيم في جوهر واحد، فكان السّبّاق في

---

١٠٨ لا زالت الكنيسة الشّرقيّة، في طقسها البيزنطيّ، تستخدم هذه اللّيتورجيّا، لاسيّما في زمن الصّوم الكبير المُبارك، وتحتفل بها عشر مرّات في السّنة.

١٠٩ استقينا جميع نصوص "مقال عن الرُّوح القُدُس"، الّتي استخدمناها في كتابنا هذا، مِن التّرجمة العربيّة الّتي حقّقها الأرشمندريت أدريانوس شكّور: باسيليوس الكبير، مقال في الرُّوح القُدس. تعريب الأرشمندريت أدريانوس شكّور، جونيه ١٩٧٩.

١١٠ تُعيّد له الكنيسة البيزنطيّة في الأوّل مِن كانون الثّاني، ذكرى وفاته، وفي الثّلاثين مِن الشّهر عينه، في عيد الأقمار الثّلاثة، مع يوحنّا الذّهبيّ الفم وغريغوريوس النّزينزيّ. أمّا الكنيسة الغربيّة اللاّتينيّة فتُعيّد له في الرّابع عشر مِن شهر حُزيران. ر. رستم، ج ١. ٢٤٧-٢٤٩؛ Altaner., 300-303

استخدام هذه الصّيغة، مُميّزًا بدقّة مفهوم "طبيعة" أو "جوهر" عن مفهوم "أُقنوم"، وأدرك "الجوهر" بما هُو عامّ ومُشترك، في حين رأى في "أُقنوم" كياناً قائماً بحدّ ذاته، والّذي له صفات ومُميّزات خاصّة به، أي الفرد أو الشّخص.

اعتمد باسيليوس، في إطار النّزاع اللاّهوتيّ، أُسلوبًا مُماثلاً لأُسلوب خُصومه، فلدى مُجابهته إفنوميوس انطلق، على غراره، مِن اللُّغة واللُّغويّات، ليشرح أنّ اللاّمولود تعبير سلبيّ ونسبيّ، وهُو مِن صُنع الفكر البشريّ، وبالتّالي لا يعني جوهر الآب في ذاته، بل في خصائصه الشّخصيّة[١١١]. فهذه العبارة إذًا هي وليدة الخبرة الحسّيّة، وبالتّالي لها قيمة المُصطلحات الأُخرى ذاتها. وهُنا يُؤسّس باسيليوس لنظريّة جديدة للتّمييز بين الأسماء الخاصّة والعامّة أو المُشتركة: "إنّ اسم بُطرس أو بُولس لا يدلّ على جوهرَيْن مُختلفَيْن، لأنّ الشّخصَيْن هُما إنسانان مُتساويان في الجوهر، وينتميان إلى الطّبيعة البشريّة نفسها. وإنّ بُطرس وبُولس يُظهران خصائص مُتنوّعة على الصّعيدَيْن العائليّ والكنسيّ، ممّا يكشف عن صُورتَيْن أصليّتَيْن مُختلفتَيْن، ويسمح بالتّمييز الشّخصيّ بين الرّسولَيْن. لأنّ هذَيْن الاسمَيْن يرسمان، في الحقيقة، مَلَكات، وليس الجوهر الذّاتي"[١١٢].

يُشدّد باسيليوس أيضًا على ضرورة التّمييز، في الأسماء المُشتركة، بين ما هُو مُطلق وما هُو نسبيّ: "إنّ الاسم المُطلق، مِثل إنسان، حصان، نُور...، يُشير إلى الذّات بحدّ ذاته. وأمّا الأسماء النّسبيّة، مِثل ابن، عبد، صديق...، فهي تُشير فقط إلى الرّابط بين الذّات وشيء آخَر. وإذا كانت الأسماء المُطلقة غير قادرة على التّعبير عن الجوهر –لأنّها إنّما تدلّ على الذّات انطلاقًا مِن خصائصها– فبالتّأكيد لن تقدر الأسماء النّسبيّة أنْ تُعبّر عنه. وعلينا ألاّ ننسى أنّ لفظ "مولود" الّذي استخدمه إفنوميوس لوصف جوهر الابن، هُو اسم نسبيّ. وينطبق الأمر عينه على "اللاّمولود"، فهُو اسم نسبيّ أيضًا، وليس بديلاً

---

١١١ Cf. Contra Eunom. 1, 5, 11; Ep. 233, 15; Ep. 38, 3; Ep. 236, 6; Altaner., 305-306; AA-VV., Nuova storia della Chiesa. I. 312-313; De Urbina., 146. AA-VV., H.d.D., I. 386-387.

١١٢ Contra Eunom. 2, 4. 9.

لاسم الآب. ولذا ينبغي أنْ نُميِّز بين مفهومَي الأزليّ واللاّمولود، لأنّهما مُختلفان تماماً وليس لهما المعنى ذاته. فإنّنا عندما نقول "لامولود" نُشير إلى الّذي لا مبدأ له ولا علّة لوُجوده. وأمّا "أزليّ" فنقولها عن الّذي هُو، بطبيعته، أقدم مِن الأزمنة كُلّها، أي كائن قبل الدُّهور. وبالتّالي يُمكننا التّحدّث عن ولادة أزليّة"[١١٣].

طبّق باسيليوس هذه النّظريّة على الثّالوث القُدّوس، فقال: "إنّ الآب والابن، كما بُطرس وبُولس، لا يُمثّلان الجوهر الإلهيّ، بل يُشير هذان الاسمان إلى الخصائص الشّخصيّة لكُلّ مِنهما. فالاسمان، آب وابن، نسبيّان: يُعبِّر اسما الآب والابن، في ذاتهما، عن علاقة الواحد بالآخَر. فالآب هُو مَن يُعطي آخَر مِن طبيعته ذاتها مبدأ وُجوده، والابن هُو مَن يأخذ مِن آخَر، بالولادة، مبدأ وُجوده"[١١٤]. إنّ هذه الفكرة لضروريّة وحاسمة، لأنّها تجزم على أنّ ولادة الابن هي ولادة محض رُوحيّة في الله، إذ لا يقع انفصال ماديّ في الجوهر، كما يحصل لدى الكائنات الحيّة الأرضيّة، فالولادة وقعت خارج الزّمان، أي إنّها أزليّة.[١١٥]

حارب باسيليوس، على الجبهة الأُخرى، خطر مُحاربي الرُّوح القُدُس، فكتب مقال عن الرُّوح القُدُس، العام ٣٧٥، وقد حثّه على كتابته احتفال ليتورجيّ: كان يحتفل بالصّلاة، في أيلول سنة ٣٧٤، بذكرى إفبسيخيوس، أحد الشُّهداء المحلّيّين، أمام جُمهور كبير مِن المُؤمنين، وكان يحتفل معه تلميذه الحبيب أمفيلوخيوس أسقف إيكونيوم. واندسّ بين الحُضور جمهرة مِن المُبتدعين المُناوئين للقدّيس العظيم[١١٦] الّذي يقصّ، في مُقدّمة مقاله، ما جرى: "مُنذ مُدّة قريبة، بينما كنتُ أُصلّي مع الشّعب رافعاً المجدلة لله الآب، تارةً مع الابن ومع الرُّوح القُدُس، وطوراً بالابن في الرُّوح القُدُس، احتجّ قوم مِن الحاضرين بأنّني أستعمل تعابير غريبة، بل إنّ بعضها يناقض الآخر"[١١٧]. هذا على

---

١١٣ Contra Eunom. 2, 17.

١١٤ Id., 2, 22.

١١٥ Cf. AA-VV., H.d.D. I. 287-288.

١١٦ Cf. SC 17 bis. 41-42.

١١٧ ر. باسيليوس، الرُّوح القُدس ١/٣.

أساس أنّ باسيليوس يضع الأقانيم الثّلاثة على الخطّ ذاته، ممّا أثار استغراب بعضهم واستهجانهم، لأنّه يكون هكذا قد اعترف صراحة بمُساواة الأقانيم الثّلاثة في الطّبيعة، وعدّ معهم الرُّوح القُدُس واعتبره إلهًا. عندئذ طلب إليه أمفيلوخيوس كتابة مُؤلَّف يشرح فيه هذا، فكان كتاب مقالة عن الرُّوح القُدُس، وفيه يُبرهن باسيليوس على أُلوهية الرُّوح القُدُس[١١٨].

تحاشى باسيليوس في كتابه مقال عن الرُّوح القُدُس، أنْ يدعو الرُّوح القُدُس "الله"، على الرّغم مِن أنّه في كُلّ كتابه هذا يُبرهن على أُلوهيّته؛ ويعود السّبب إلى أنّه لم يُرِد أنْ يصطدم بخُصومه، وفي نيّته أنْ يُعيدهم إلى جادّة الصّواب[١١٩]. غير أنّه، وفي كتابات أُخرى، تخلّى عن هذا التّحفّظ، قائلاً: "على الرّغم مِن أنّ الرُّوح القُدُس هُو الثّالث في التّرتيب، لكنْ لديه جوهر الآب والابن نفسه، فيجب إذًا أنْ يُعدّ معهما Συναριθμεισθαι Sinarithmeisthai، لأنّه ليس أدنى منهما Υπαριθμεισθαι Hyparithmeisthai؛ ويجب أن يُجلّ معهما لأنّه ليس أقلّ منهما، فهُو "أوموّوسيّوس" مع الآب والابن، أي إنّه مُساوٍ لهما في الطّبيعة، فهُو إله"[١٢٠]. لكنّ باسيليوس كان يُفضّل استخدام عبارة "مُساوٍ في الكرامة" Homotimos، للتّعبير عن هُويّة الرُّوح القُدُس الإلهيّة، بدلاً مِن "مُساوٍ في الجوهر"، لأنّ المُساواة في الكرامة، في قانون الإيمان والمجدلة، تُبرهن على المُساواة في الطّبيعة بين الأقانيم الثّلاثة[١٢١].

شرح باسيليوس ماهيّة هاتَيْن المجدلتَيْن، وأكّد أنّهما كلتَيْهما تقليديّتان، وبالتّالي فإنّ جوهر الرُّوح غير مُتباين مع جوهر الآب والابن. وكما أنّ غريمَيه، آئيتيوس ومِن بعده تلميذه إفنوميوس، قد اعتمدا على تراتبيّة لُغويّة لتصنيف الأقانيم الثّلاثة، كما ذكرنا، زاعمين أنّ الكتاب المُقدّس يُخصّص ثلاثة حُروف جرّ مُختلفة للأقانيم الثّلاثة، ومِنها

---

١١٨ Cf. De Urbina., 154-155

١١٩ لام الأُرثوذكسيّون المُحافظون باسيليوس على هذا الموقف، ممّا دفع النّزينزيّ إلى التدخُّل مفسّراً موقف صديقه. ر. الخُطب ٤١/٦؛ ٤٣/٦٨.

١٢٠ ضدّ إفنوميوس ٣/١؛ ر. الرُّوح القُدس ٤١-٤٧؛ ٥٨-٦٤؛ ٧١-٧٥؛ الرّسالة ٨/٢-٣، ١٠، ١١.

١٢١ AA-VV., H.d.D., I.269.

يستنتجان التّباين بينهم: فحرف الجرّ "مِن" مُخصّص للآب، و"ب" للابن، و"في" للرُّوح القُدُس[١٢٢]. يُفنّد باسيليوس هذه الأقوال ويدحضها بقرائن بيبليّة: "فإنّ "ب" تُقال أيضًا عن الآب: "صادق الله الّذي به دُعيتم إلى مُشاركة ابنه"[١٢٣]، وأيضًا: "فلستَ بعد عبدًا بل ابن، وإذا كنتَ ابنًا فأنت وارث بالله[١٢٤]، وأيضًا: "أُقيم المسيح مِن الأموات بمجد الآب"[١٢٥]، وأيضًا: "ويل للّذين يعملون مشيئة الظّلام، لا الّتي بالرّب"[١٢٦]. وكذلك لدينا شهادات كتابيّة عن أنّ "ب" تُقال أيضًا عن الرُّوح القُدُس: "احفظ الوديعة الكريمة بالرُّوح القُدُس"[١٢٧]، وفي موضع آخَر: "أحدهم ينال بالرُّوح كلام حكمة"[١٢٨]. ونستطيع قول الشيء نفسه عمّا يختصّ بحرف "في": "فإنّ الكتاب المُقدّس يرتاح إلى استعماله عن الله الآب، شأنه شأن العهد القديم. فيُردّد المزمور "في الله نعمل ببأس"[١٢٩]، وفي المزمور "فيك تسبيحي في كُلّ حين"[١٣٠]، وأيضًا في المزمور "في اسمك طوال النّهار يتهجون"[١٣١]. وفي رسالة بُولس إلى أهل أفسس: "في الله خالق جميع الأشياء"[١٣٢]، وفي رسالته الثّانية إلى أهل تسالونيكي: "مِن بُولس وسلوانس وتيموثاوس إلى كنيسة أهل تسالونيكي الّتي في الله الآب"[١٣٣]، وفي رسالته إلى أهل رُوما: "أنْ يتيسّر لي في مشيئة الله القُدوم إليكم"[١٣٤]، ويقول أيضاً: "وتفتخر في الله"[١٣٥]. وما أكثر الشّهادات الّتي ليس بالسّهل

---

١٢٢ ر. الرُّوح القُدُس ٢/٤؛ ٣/٥.
١٢٣ ١ قور ١/٩.
١٢٤ غل ٤/٧.
١٢٥ روم ٦/٤.
١٢٦ اش ٢٩/١٥.
١٢٧ ٢ طيم ١/١٤.
١٢٨ ١ قور ١٢/٨.
١٢٩ مز ١٠٨/١٤.
١٣٠ مز ٧١/٦.
١٣١ مز ٨٩/١٧.
١٣٢ أف ٣/٩.
١٣٣ ٢تس ١/١.
١٣٤ روم ١/١٠.
١٣٥ روم ٢/١٧.

إحصاؤها. وعلينا أن لا نأتي بالمزيد منها، بل أنْ نُبرهن على أنّ اعتبارات هؤلاء القوم ليست سليمة. ومِن ثمّ نُعرِض عن شرح أنّ هذا الاستعمال لحرف "في" يصحّ أيضًا على الرّبّ وعلى الرُّوح القُدُس، لأنّه معروف. ولكنْ يجب القول بأنّ أصلح بُرهان للمُستمع الفطِن ضدّ الاعتراضات إنّما هُو إثبات عكسها، لأنه إذا كان، بحسب زعمهم، تغيير التّسمية يدلّ على تغيير الطّبيعة، فعلى وحدة هُويّة الحُروف الآن أنْ تُفحمهم، فيعترفون بعدم التغيير في الجوهر"[١٣٦].

يعتمد باسيليوس أيضًا على صيغة سرّ المعموديّة ليُؤكّد أُلوهيّة الرُّوح، وليدحض خصومه: "فإنّنا كما نُؤمن بالآب والابن والرُّوح القُدُس، كذلك نعتمد باسم الآب والابن والرُّوح القُدُس. فالاعتراف الّذي يقود خطواتنا إلى الخلاص يأتي أوّلاً ويليه العماد خاتمًا رضانا بختمه"[١٣٧]. ويقول في موضع آخَر: "نُؤمن كما اعتمدنا، ونُمجّد كما نُؤمن. وبما أنّ المعموديّة تُمنَح لنا بواسطة المُخلّص، باسم الآب والابن والرُّوح القُدُس، فنُقدّم اعتراف إيمان مُطابق لهذه المعموديّة، ونُقدّم تمجيداً مُطابقًا لهذا الإيمان، مُمجّدين الرُّوح القُدُس مع الآب والابن، لأنّنا مُقتنعون أنّه ليس غريبًا عن الطّبيعة الإلهيّة"[١٣٨].

يجد باسيليوس إذًا أنّ ثمّة ترابطاً منطقيّاً بين سرّ المعموديّة الّذي يُقام باسم الآب والابن والرُّوح القُدُس، والتّمجيد الّذي يجب أنْ يتبع قواعد هذا السّرّ، وقانون الإيمان الّذي يُنظّم التّعليم المسيحيّ وقانون المعموديّة، ومصدرها كُلّها وصيّة الرّبّ[١٣٩]. فقانون الإيمان يُعدّد الأقانيم الثّلاثة، مُعتبرًا إيّاهم مِن المُستوى ذاته، وهذا يتطابق مع التّغطيس الثّلاثيّ، وهذا ما يسمح بالقول بالمجدلة الّتي تُعظّم الأقانيم الثّلاثة معاً.[١٤٠]

---

١٣٦ الرُّوح القُدُس ١١/٥.

١٣٧ م. ن. ٢٨/١٢.

١٣٨ الرّسالة ٢/١٥٩.

١٣٩ ر. متّى ١٩/٢٨.

١٤٠ ر. الرّوح القُدس ١٠: ٢٤؛ ١٢: ٢٨؛ ١٤: ٤٤؛ ١٥: ١٩.

استند باسيليوس على البراهين المُنبثقة مِن الأعمال الّتي ينسبها الكتاب المُقدّس إلى الرُّوح القُدُس، ليُؤكّد ببراهين دامغة أُلوهيّته: فإنّ اسم "رُوح" اسم مُقدّس لأنّ "الله رُوحٍ"[١٤١]، إنّه الرُّوح القُدُس، رُوح القداسة وهي خاصيّة الله، ويُشارك الابن في اسم المُعزي[١٤٢]، إنّه ربّ[١٤٣]، وأعماله سيّديّة وربُوبيّة: إنّه يخلق[١٤٤]، إنّه خالق الكائنات ومُجدّدها[١٤٥]، ويُقدّس[١٤٦]. ويُرسِل الرُّسل مِثل المسيح[١٤٧]، ويُرشِد إلى الإله الحقّ[١٤٨]، مَن يُجربّه يكذب على الله[١٤٩]، والتّجديف عليه لا يُغتفر[١٥٠]. لا تنفصل أعماله عن أعمال الابن، كما أنّ أعمال الابن لا تنفصل عن أعمال الآب: ننال حياة الابن والرُّوح[١٥١]، نحن ورثة الابن بالرُّوح بالتّبنّي[١٥٢]، الرُّوح يُمجّد الابن كما أنّ الابن يُمجّد الآب[١٥٣].[١٥٤]

اندفع باسيليوس بكُلّ جوارحه، وأبدى حماسة فائقة كي يُظهر بجلاء أُلوهيّة الرُّوح، ولكنّه أغفل قليلاً انبثاقه، فلم يمنحه الحيّز اللاّئق به، ومع ذلك يُؤكّد انبثاقه الأزليّ مِن الآب، مُستشهِداً بآية إنجيل يوحنّا: "ومتى جاء المُؤيّد الّذي أُرسله لكم مِن لدن الآب، رُوح الحقّ المُنبثق مِن الآب، فهُو يشهد لي"[١٥٥]، مقاربةً بنصّ المزمور: "بكلمة

---

١٤١ يو ٤/٢٤.
١٤٢ ر. يو ١٤/٢٦.
١٤٣ ر. ٢ تس ٣/٥؛ ٢ قور ٣/١٧-١٨.
١٤٤ ر. مز ٣٣/٦.
١٤٥ ر. مز ١٠٤/٣٠.
١٤٦ ر. ١ قور ٦/١١.
١٤٧ ر. أع ١٣/٢.
١٤٨ ر. يو ١٦/١٥.
١٤٩ ر. أع ٥/٤ و ٩.
١٥٠ ر. متى ١٢/٣٢.
١٥١ ر. روم ٨/٢.
١٥٢ ر. روم ٨/٢٦. ١٧.
١٥٣ ر. يو ١٦/١٤؛ ١٧/٤.
١٥٤ ر. الرُّوح القُدس ٤٩؛ ١١؛ ١٦؛ ١٧؛ ٢١.
١٥٥ يو ١٥/٢٦.

الرّبّ صُنعت السّماوات، وبرُوح فمه صُنع كُلّ جيشها"[١٥٦]، ويُعلّق على أنّ هذه النّفحة إلهيّة: "الكلمة هُنا ليست لفظة هواء ذات معنى صادرة عن الأعضاء الصّوتيّة، وليس الرُّوح نفحة فم خارجة مِن الأعضاء التّنفسيّة، لكنّ الكلمة هُو الكائن في البدء عند الله وهُو الله. أمّا رُوح فم الله، فهُو رُوح الحقّ الّذي مِن الآب ينبثق"[١٥٧].

لَمْ يُساهم القدّيس باسيليوس مُساهمة فعّالة في المضمار الخريستولوجيّ، إذ لَمْ يؤتَ بأيّ جديد. فهُو على الرّغم مِن دُخوله غمار النّزاع ضدّ هرطقة أبوليناريوس، إلاّ أنّه لَمْ يُطوّر لاهوته الخريستولوجيّ ولَمْ يتعمّق فيه كثيرًا. بل اكتفى بالقول بتبادل الخصائص في المسيح، أي إنّه أكّد وحدانيّة الأُقنوم فيه، ونسب إليه نفسًا بشريّة عاقلة، مُعتبرًا إيّاها مكان الألم البشريّ، والنُّموّ، والتطوُّر، وجهل يوم الدّينونة، والاكتئاب، والحُزن...[١٥٨] وكُلّ ما هُو طبيعيّ في الكائن البشريّ، لكنّه كان خاليًا مِن الخطيئة[١٥٩]. مِن الواضح أنّ القدّيس باسيليوس قد رأى في النّفس لدى المسيح "عاملاً لاهوتيًّا"، فتمكّن بذلك مِن الرّدّ على الأبوليناريّة، ومن صون اللّوغوس وسُموّه، غير أنّه لم يجنِ كُلّ النّتائج المُنبثقة عن هذا الإقرار، فقد كان شُغله الشّاغل وهمّه الأوّل أنْ يُؤكّد خُلوّها مِن أيّ خطيئة ودنس، فلَمْ ينسب إليها القرارات الرُّوحيّة الحاسمة المُتعلّقة بعمليّة خلاصنا[١٦٠].

ب – غريغوريوس النّزينزيّ (٣٣٠–ن ٣٩٠)

القدّيس غريغوريوس النّزينزيّ أحد الآباء الكبّادوكيّين، الّذي استحقّ لقب "الثّيُولُوغوس"، أي اللاّهوتيّ، بفضل أحاديثه عن الإيمان الحقيقيّ بالله والثّالوث.

ينحدر غريغوريوس، مثل صديقه باسيليوس الكبير، مِن أُسرة أرستقراطيّة في كبّادوكيا. وُلد سنة ٣٣٠ في قرية أريانزا، قُرب نزينزا. وكان الفضل لوالدته، نونّا، في

---

١٥٦ مز ٦/٣٣.

١٥٧ الرُّوح القُدس ٣٨/١٦.

١٥٨ ر. الرّسالة ٢٣٦/١–٢.

١٥٩ ر. الرّسالة ٣/٢٦١.

١٦٠ Cf. Grillmeier., Gesù il Cristo. II. 694-695.

تأثّره بالمسيحيّة، وفي ارتداد زوجها مِن المذهب اليهوديّ-المسيحيّ، الّذي يعبد جوبيتر إيبسيستوس، أي المُتعالي. ابتدأ غريغوريوس دُروس البلاغة والخطابة في قيصريّة الكبّادوك، وبعدها، ولوقت قصير، التحق بمدرستَيْ قيصريّة فلسطين والإسكندريّة المسيحيّتَيْن، ثُمّ درس في جامعة أثينا الوثنيّة، حيث بقي مِن سنة ٣٥٠ حتّى ٣٥٨ تقريبًا، وأقام هُناك صداقة مع باسيليوس الكبير دامت طوال حياته. رُبّما نال سرّ العماد بعد عودته إلى الوطن. فكّر غالبًا في اعتناق الحياة الرُّهبانيّة، لكنّه لم يترهّب.

سامه أبوه، سنة ٣٦٢، رغمًا عنه، وتحت ضغط الجماعة المسيحيّة، كاهنًا. فسخط "للعنُف" الّذي تعرّض له، وهرب ليعيش مُتوحّدًا. وبهذه المُناسبة، كتب غريغوريوس "الدّفاع عن الهُروب"، لتبرير نفسه. لكنّه ما لبث أنْ عاد ليُساعد والده في إدارة الكنيسة، في نزينزا، والعناية بالنُّفوس.

وفي تلك الفترة، كان باسيليوس يُحاول تثبيت سُلطته المتروبوليتيّة، المنقوصة بفعل تقسيم كبّادوكيا مِن قِبل الإمبراطور فالنس، فعمد إلى خلق أبرشيّات جديدة. وبالمُناسبة، سام غريغوريوس أسقفًا على مدينة سازيما الصّغيرة، فلم يُرِد إطلاقًا الذّهاب إلى تلك القرية البائسة، بل بقي لمُدّة مِن الزّمن يُدير شُؤون أبرشيّة نزينزا الباقية من دُون راعٍ بعد وفاة والده (٣٧٤). ثُمّ كرّس حياته للتّأمّل، في سلوقيا إيصوريا.

وافق غريغوريوس، سنة ٣٧٩، وبعد ضغط كبير مُورس عليه، على إدارة الجماعة النّيقاويّة في القُسطنطينيّة وإعادة تنظيمها، وكانت في غاية الانحطاط. فظهر هكذا، ولمُدّة قصيرة، على مسرح السّياسة الكنسيّة الكبيرة. وبعدما أدخله الإمبراطور ثيودوسيوس الأوّل رسميًا، سنة ٣٨٠، كنيسة الرُّسل في المدينة، اشترك في مجمع القُسطنطينيّة المسكونيّ الثّاني، بصفته رئيس أساقفة القُسطنطينيّة، فترأس المجمع في أوّله نظرًا إلى تأخّر الأساقفة الإسكندريّين؛ وبذلك الفعل يكون المجمع قد ثبّته رسميًا على كُرسيّ العاصمة. ولكنْ بعد تعقيدات كثيرة مِنها: مُؤامرات بعض الأساقفة وحنث بعضهم الآخر بوعدهم، واحتجاج سواهم على صحّة جُلوسه على هذا الكرسيّ وشرعيّته؛ جعلت موقفه صعبًا ومُعقّدًا ومُتعبًا. إذ قرّر غريغوريوس سريعًا وضع حدّ

لهذه المُنازعات، والانسحاب والتّخلّي عن منصبه، فاستقال وترك المجمع والأسقفيّة. بعدها، أدار ولمُدّة سنتَيْن، أبرشيّة نزينزا الباقية دائمًا من دُون راعٍ، ثُمّ اختلى إلى الرّاحة في أرضه ومزرعته في أريانزا، حيث أمضى سنواته الأخيرة، مُنشغلاً في أعمال التّأليف، وعائشًا حياة نُسكيّة. تُوفّي هُناك نحو سنة ٣٩٠[١٦١].

كان غريغوريوس ذا طبع عصبيّ وحسّاس للغاية، غير مُؤهّل، مِثل صديقه باسيليوس، للقيام بالأمور العمليّة. كان يُحبّ هُدوء الحكيم وسلام المُتأمّل، لكنّه اضطرّ إلى التّدخّل أحيانًا في الحياة العلنيّة والعمليّة، بفعل شُعور عزمه الرُّوحيّ، ولهدف نبيل ألا وهُو مصلحة الكنيسة المُضطربة، أو لفائدة أصدقائه. كانت بُنيته الضّعيفة ذات انفعاليّة خاصّة في نهاية عُمره، ممّا أثار فيه نحو الّذين كانوا يعملون معه مرارة الكلام، الّتي كان يُحلّيها طبعه المُسالم. وقد منعه ضُعف طبعه وشخصيّته ودقّة ضميره مِن تحقيق مُيوله ورغباته، ومن المُقاومة في وجه الكثير مِن التّأثيرات الخارجيّة. فقد نقصه دائمًا بعض الحزم: فهُو لطالما سعى إلى حياة العُزلة والتّنسّك، لكنّه، وعلى طلب أصدقائه، وبسبب طبعه المُسالم ومفهومه للواجب، اقتيد إلى الإعصار والزّوبعة، إذ جعلوه يغطس في النّزاعات والصّراعات المُعاصرة.

كان غريغوريوس مُتمكّنًا من البلاغة ومتفوّقاً فيها، وقد عرف قوانينها ووسائلها وأساليبها الغنيّة، وعرف كيفيّة تطبيقها بمهارة المُعلّم المُحنّك، سواء أفي النّثر أم في الشّعر. لم يستطع أيّ مِن الخُطباء العُظماء في القرن الرّابع بلوغ مُستواه مِن الذّوق والأناقة في الشّكل، والدّقّة في المضمون. ومُنذ ألف سنة ونيّف وغريغوريوس يجذب المُثقّفين، فقد أُعجب بأعماله العُلماء البيزنطيّون في العُصور الوُسطى ولقّبوه بـ "ديموستينوس المسيحيّ"، واعتبروه أرفع مِن الوثنيّ وأسمى مِنه، وكذلك فعل الأُنسيّون زمن النّهضة الأُوروبيّة[١٦٢].

---

١٦١ تُعيّد له الكنيسة الغربيّة اللاّتينيّة في التّاسع مِن أيّار، الّذي يعتبره الشّرقيّون ذِكرى ميلاده؛ في حين تُعيّد له الكنيسة الشّرقيّة في الخامس والعشرين كانون الثّاني، وفي الثّلاثين مِنه، عيد الأقمار الثّلاثة، مع باسيليوس ويوحنّا الذّهبيّ الفم.

١٦٢ Cf. Q., II. 239. 241.

لم يكن النّزينزيّ كاتبًا خصبًا، إذ كان مُقلاً في كتاباته، فلم يكتب مَثلاً أيّ تفسير بيبليّ، ولا أيّ مقالة لاهوتيّة بالمعنى الحصريّ. ويتكوّن ميراثه الأدبيّ، بنوع خاص، مِن الأحاديث أو الخُطب، الّتي هي أجمل أعماله، بالإضافة إلى قصائد ومُراسلات. لديه خمسة وأربعون خطابًا، أهمّها الخُطب اللاّهوتيّة الخمسة (٢٧-٣١)، الّتي ألقاها لدى تسلّمه شؤون كنيسة القُسطنطينيّة، وهدفها الدّفاع عن العقيدة الكنسيّة ضدّ الهراطقة. ولديه أحاديث دفاعيّة، مِنها حديثان هجائيّان ضدّ الإمبراطور يُوليانوس الجاحد، كتبها بعد وفاة هذا الأخير. ولديه بعض الأحاديث والمواعظ في مناسبات مُتنوّعة، مِنها الأعياد الكُبرى، ومِنها تأبينيّة (مَثلاً رثاؤه صديقه باسيليوس)... وهُناك حديث "الدفاع عن الهُروب" الّذي سبق وذكرناه، وفيه يذكر مُطوّلاً صفات الخدمة الكهنوتيّة ومُهمّاتها ومسؤوليّاتها، ليُبرّر فراره ومِن ثمّ عودته، وهُو بمثابة مقالة كاملة في الكهنوت. وأمّا آخِر أحاديثه فهُو الحديث الثّاني والأربعون، وقد ألقاه لمّا غادر القُسطنطينيّة، في أثناء انعقاد المجمع المسكونيّ الثّاني، مُتألّمًا على تصرّفات الأساقفة تُجاهه فيه. كتب غريغوريوس بعض القصائد، أواخر حياته، وهدفها الدّفاع عن المسيحيّين بخُصوص عجزهم الأدبيّ، ليُثبت أنّ الدّيانة المسيحيّة على مُستوى الثّقافة الوثنيّة. ولكي يَرُدّ بها على قصائد الهراطقة الّذين عمدوا إلى ترويج تعاليمهم بهذه الطّريقة، فيستخدم سلاحهم نفسه لمُحاربتهم. ولدينا مِنه قصائد عقائديّة، وأخلاقيّة، وتاريخيّة، يتضمّن بعضها شيئًا مِن السّيرة الذّاتيّة. ولدينا كذلك مائتان وخمس وأربعون رسالة، كتب غالبيّتها بين عامَيْ ٣٨٣ و٣٨٩، وأهمّها لاهوتيًّا الرّسالتان ١٠١ و١٠٢[١٦٣] المُوجّهتان إلى الكاهن كليدونيوس ضدّ الأبولِيناريّة.[١٦٤]

استقى غريغوريوس في عرض العقائد، مِن الكتاب المُقدّس والتّقليد، لذا يُمكن اعتباره الشّاهد الأمين على إيمان الكنيسة اليُونانيّة في عصره. وقد تأثّر كثيرًا، بالطّبع،

١٦٣ تبنّى مجمع أفسس (٤٣١) جزءًا كبيرًا مِن الرّسالة ١٠١، وتبنّى مجمع خلقيدونيا (٤٥١) الرّسالة بكاملها. ر. الرّسالة في المُلحق رقم ١٦.

١٦٤ Cf. Q., II. 241-251; Altaner., 308-309.

بصديقه باسيليوس. ولكنّه طوّر أكثر منه في المُصطلحات، وفي علم اللاّهوت: فهُو يصف طبيعة اللاّهوت في كتاباته، ويُعطي، بخاصّة في "الخُطب اللاّهوتيّة الخمسة" (٢٧-٣١)، وكذلك في الخطابَيْن ٢٠ و٣٢، أحاديث عن "المنهجيّة"، وهي في الحقيقة منهجيّة بكُلّ معنى الكلمة: فهُناك مصادر اللاّهوت، وصفات اللاّهوتيّ، والكنيسة المُعلّمة والكنيسة المُتعلّمة، وموضوع اللاّهوت ورُوحه، وعلاقة الإيمان بالعقل، وسُلطة الكنيسة في صياغة التّحاديد العقائديّة المُلزِمة.

يُلخّص غريغوريوس تعليمه في الثّالوث في حديثه التّالي: "أُقدّم إليكم اعتراف الإيمان هذا، هاديًا وحاميًا في حياتكم كُلّها: هُناك أُلوهيّة واحدة، سيادة واحدة، موجودة في الثّلاثة في الوحدة، وموجودة في الثّلاثة في التّمايز، أي ليسوا مُختلفين في الجوهر ولا في الطّبيعة، ولا أكبر ولا أصغر بفعل زيادة أو نُقصان، بل إنّهم مُتساوون على جميع الأصعدة، وفي كُلّ ناحية هُم شيء واحد، كما هي واحدة عَظَمة السّماء وجمالها؛ إنّه اتّحاد سرمديّ بين كيانات سرمديّة، كُلّ منهم هُوالله وحده، أي الآب والابن والرُّوح القُدُس، كُلّ منهم مُتميّز بفعل خصائصه الشّخصيّة، الثّلاثة في إله واحد عندما نعتبرهم معًا؛ وكُلّ منهم إله بفضل التّساوي الجوهريّ Homoousiotys Ομοουσιοτης، إله واحد، لأنّ هُناك مبدأ واحدًا"[١٦٥].

أراد غريغوريوس بهذا الإقرار الابتعاد عن تعليم آريوس، أكثر من صابيليوس: "إنّهم ثلاثة أفراد أو أقانيم، إذا فُضّل تسميتهم هكذا، أو أشخاص، لأنّنا لا نريد أن نتشاجر حول الأسماء... ولكنّهم واحد فيما يخصّ الأُلوهيّة. فإنهم مُتميّزون من دُون أنْ يكونوا مُنفصلين، إذا أمكنني قول هذا، وإنّهم مُتّحدون في التّمايز. فإنّ الأُلوهيّة، في الحقيقة، واحدة في ثلاثة، والثّلاثة واحد، فيهم كُلّهم تستقرّ الأُلوهيّة، أو بالأحرى، كي أتكلّم بدقّة واضحة، إنّهم الأُلوهيّة. إنّنا نودّ أنْ نتحاشى الإفراط والأخطاء، فلا نصنع مِن الوحدة اختلاطًا، ولا مِن التّمايز انقسامًا. بل نودّ البقاء بعيدين جدًّا عن تقسيمات آريوس، وكذلك عن خلط صابيليوس، وهُما شرّان مُتناقضان تمامًا، ولكنّهما مُتساويان

١٦٥ Orat. 40, 41; PG 36, 417 B.

في الكُفر. فأيّ ضرورة تجعلنا، مِثل الهراطقة، نخلط الله أو نُقسّمه بطريقة غير مُتساوية؟"[١٦٦].

يُشدد غريغوريوس، أكثر مِن باسيليوس، على وحدانيّة الله، وكذلك لديه تحديد أوضح للعلاقات الإلهيّة. وإنّ عقيدة العلاقات، الّتي شكّلت النّواة المركزيّة للاّهوت السّكولاستيكيّ في الثّالوث، والّتي تبنّاها مجمع فلورنسا (١٤٤١/٢/٤) في هذه الصّيغة: "كُلّ شيء في الله واحد، حيث لا نجد علاقات مُتناقضة"، هي بالحقيقة صيغة النّزينزيّ: "هُناك تماهٍ تامّ بين الأقانيم الإلهيّة، إلاّ في ما يخصّ علاقات الأصل الأوّليّة"[١٦٧].

لجأ غريغوريوس إلى عقيدة العلاقات، ليُبرهن على التّساوي في الأزليّة بين الأقانيم الإلهيّة وتماهيهم في الجوهر، ضدّ انحرافات الهراطقة. فاعتبر أنّ كُلّ أُقنوم مِن الأقانيم الثّلاثة له خاصّيّة علاقة، وهي روابط الأصل الأوّليّة. ويعود الفضل إليه، في أنه قدَّم، للمرّة الأُولى، تحديدًا واضحًا لخصائص الأقانيم الإلهيّة المُميزة، أي فيما يخصّ أصلهم ومبدأهم وفي تمايزهم التّبادليّ.

تفوّق النّزينزيّ أيضًا على صديقه باسيليوس في موضوع الرُّوح القُدُس: أوضح باسيليوس خصائص الأُقنومَيْن الأوّلَيْن[١٦٨]، ولكنّه اعترف بعجزه في التّعبير عن خصائص الأُقنوم الثّالث، واكتفى بأنّه سينتظر فهمها في الحياة الطُّوباوية[١٦٩]؛ غير أنّ غريغوريوس أوضح خصائص الأقانيم الثّلاثة المُميّزة، وهي: اللاّولادة، والولادة، والخُروج أو الانبثاق. فحدّد بذلك وبوضوح خاصّيّة الرُّوح القُدُس: الانبثاق. فهُو يُؤكّد مثلاً: "إنّ الاسم الخاصّ لِمَن لا مبدأ له، هُو الآب؛ والاسم الخاصّ للّذي وُلد مِن دُون أنْ يبتدأ، هُو الابن؛ والاسم الخاصّ للّذي ينبثق أو يخرج، من دُون أنْ يكون مولودًا، هُو الرُّوح القُدُس"[١٧٠]. كان

---

١٦٦ Orat. 39 , 11; In sancta lumine, PG 36, 345 C.

١٦٧ Orat 34; PG 36, 352 A; Orat 20, PG 35, 1073 A; Orat 31, PG 36, 165 B; Orat 61, PG 441 C.

١٦٨ Cf. Adv. Eunom. 2, 28.

١٦٩ Id. 3, 6-7.

١٧٠ Orat. 30, 19.

النّزينزيّ واعيًا تمامًا أنّه يُدخل على اللاّهوت تعبيرًا مُبتكرًا "انبثاق": "الآب هُو آب مِن دُون مبدأ، فهُو لا يأتي مِن أحد؛ والابن ابن وليس مِن دُون مبدأ، فهُو مِن الآب خرج. ولكنْ إذا ما فُهمت "مبدأ" بالمعنى الزّمنيّ، فهُو أيضًا مِن دُون مبدأ، فهُو صانع الزّمن ولا يخضع بالتّالي للزمن. والرُّوح القُدُس هُو حقًّا رُوح، خارج مِن الآب، ولكنْ ليس بالولادة أو البُنوّة، بل بالانبثاق، إذا ما اضطررنا إلى اختراع كلمات جديدة لإيضاح الفكرة. إنّ خاصيّة الآب بأنه اللاّمولود، لا تزول بفعل ولادته، ولا تزول خاصيّة الابن بأنّه المولود، لأنّه يأتي مِن اللاّمولود، ولا تزول خاصيّة الرُّوح القُدُس بأنَّه مُنبثق وإله، إذا ما كان كائنًا بين الآب والابن، حتّى ولو أنّ الهراطقة يقولون غير ذلك"[١٧١].

لم يتردّد النّزينزيّ، كما فعل باسيليوس، في الاعتراف صراحة بأُلوهيّة الرُّوح القُدُس، ويدعوه "الله" الرُّوح القُدُس الإله" Théos το πνευμα αγιον και θεος To Pnevma Aghyon Kai ، في إحدى مواعظه العلنيّة، سنة ٣٧٢، فيقول: "حتّام نُخبّئ السّراج تحت المكيال[١٧٢]، ونُخفي على الآخَرين المعرفة الأكيدة بأُلوهيّة الرُّوح القُدُس؟ إنّه لَمِن الأصلح أنْ نضع السّراج على المنارة، حتّى ينشر ضوءه على الكنائس جمعاء، وعلى النُّفوس جميعها، وعلى الكون كُلّه؛ وأنْ نتخلّى عن الاستعارات والتّشابيه والإلتواءات الفكريّة، ولنُؤكّدها بجلاء"[١٧٣]. وفي حديثه اللاّهوتيّ الخامس، المُخصّص كُلّيًّا للرُّوح القُدُس، يستخلص غريغوريوس مُساواة الرُّوح القُدُس في الجوهر مع الله: "الرُّوح القُدُس إله؟ بالطّبع! إذًا فهُو مُتساوٍ في الجوهر؟ نعم، لكونه إلهًا"[١٧٤]. ويشرح تردُّد الأجيال السّابقة، في هذا الخُصوص، ويربطها بترتيب خُطوات الوحي الإلهيّ وتطوّره: "إنّ [العهد] القديم قد بشّر بالآب بوُضوح، وبالابن بغُموض. وإنّ [العهد] الجديد قد كشف بوُضوح عن الابن، وأظهر بطريقة غير مُباشرة أُلوهيّة الرُّوح القُدُس. وأمّا الآن، فإنّ الرُّوح ساكن بيننا، وحمل إلينا براهين أوضح عمّن يكون.

١٧١ Orat. 39, 12; MG 348 B.

١٧٢ ر. متى ٥/١٥.

١٧٣ Orat. 12, 6.

١٧٤ Orat. 31, 10.

وهكذا، لم يكن مِن الفطنة والحكمة، قبل أنْ يُعترف بألوهيّة الآب، أنْ يُنادَى علنًا بالابن، وكذلك قبل أنْ يُعترف بألوهيّة الابن، أنْ يُقحَم الرُّوح القُدُس عبئًا إضافيًا، إذا كان جائزًا لي أنْ أُعبّر بهذه الجسارة، وإلاّ كان الأمر على البشر كالغذاء الثّقيل..."[١٧٥].

ويعتمد النّزينزيّ على عدّة عوامل أُخرى ليُبرهن على أُلوهيّة الرُّوح: فيبدأ أوّلاً باتّخاذ المعموديّة للبُرهان عليها: "كيف يُؤلّهني الرُّوح بالمعموديّة إنْ لَمْ تَجب عبادته؟ وإذا وجبت عبادته فكيف لا يكون جديرًا بمرسم تلك العبادة؟"[١٧٦]. ويؤكّد أنّ أُلوهيّة الرُّوح ظاهرة في الكتاب المُقدّس ظُهور نُور الشّمس، لِمَن يودّ النّظر: "هذه هي البراهين الّتي يُمكن الاعتماد عليها إذا ما سلّمنا أنّ مسألة أُلوهيّة الرُّوح القُدُس لا يستعرضها الكتاب المُقدّس. لكنْ، هذه طائفة مِن الشّهادات تُؤكّد وتُبرهن أنّ هذه الحقيقة مُثبتة في الكتاب المُقدّس بصُورة مُتواترة، –للّذين على الأقلّ غير أغبياء ولا جهلة ولا غُرباء جدًّا عن الرُّوح. أنظرْ: المسيح يُولَد[١٧٧]، والرُّوح يسبقه[١٧٨]؛ المسيح يتعمّد[١٧٩]، والرُّوح يشهد[١٨٠]؛ المسيح يُجرَّب[١٨١]، والرُّوح يقوده إلى الجليل[١٨٢]؛ المسيح يجترح المُعجزات والرُّوح يُرافقه[١٨٣]؛ المسيح يصعد إلى السّماء[١٨٤]، والرُّوح يخلفه[١٨٥]. هل هُناك آيات قام بها الله لم يشترك فيها الرُّوح القُدُس؟ هل هُناك في الأسماء الإلهيّة اسم لا يليق بالرُّوح القُدُس؟ ينبغي استثناء المولود واللاّمولود، لأنّ الآب والابن يجب أنْ يُحافظا على

---

١٧٥ Orat. 31, 26; PG 36, 161 C.

١٧٦ Orat. 31, 10.

١٧٧ ر. لو ٢/٧.

١٧٨ ر. لو ١/٣٥.

١٧٩ ر. لو ٣/٢١.

١٨٠ ر. لو ٣/٢٢.

١٨١ ر. لو ٤/٢.

١٨٢ ر. لو ٤/١٤.

١٨٣ ر. لو ٤/١٨–١٩؛ ر. متّى ١٢/٢٨.

١٨٤ ر. رسل ١/٩.

١٨٥ ر. رسل ٢/٤.

خصائصهما المُميّزة، حتّى لا يكون هُناك تشوُّش في الألوهيّة الّتي تنشر النّظام والانسجام في كُلّ الأشياء. أمّا أنا فإنّي أستشيط غيظًا عندما يُطلَق على الغنيّ تسميات تُحقّره وتُهينه، وعندما يُجدِّف على الأسماء الإلهيّة كافّة، وعندما يُهاجَم الرُّوح! لأنّ الكتاب المُقدّس يدعوه: رُوح الله[١٨٦]، رُوح المسيح وعقل المسيح[١٨٧]، رُوح الرّبّ[١٨٨]، الرُّوح هو الرّبّ[١٨٩]، رُوح التّبنّي[١٩٠]، وروح الحقّ[١٩١]، رُوح الحُرّيّة[١٩٢]، رُوح الحكمة والفهم والمشورة والقُوّة والمعرفة والتّقوى ومخافة الله[١٩٣]؛ وفاعل الأشياء كُلّها[١٩٤]، يملأ المسكونة بجوهره[١٩٥] لكنّ العالَم لا يحدّ مِن قُدرته؛ الرُّوح صالح[١٩٦]، ومُستقيم[١٩٧]، يقود[١٩٨]، يُقدّس بحسب المقدرة وليس بالحُظوة[١٩٩]؛ إنّه يقيس لكنّه لا يُقاس[٢٠٠]؛ يُعطي ذاته[٢٠١]، لكنّه لا يُشارك الآخَرين؛ يملأ الأشياء[٢٠٢]، لكنّ الأشياء لا تملأه؛ يحتوي لكنّه غير مُحتوى[٢٠٣]؛ يُمنَح عُربونَ ميراث[٢٠٤]، مُمجَّد[٢٠٥]، إنّه معدود مع الآب

---

١٨٦ ر. ١ قور ٢/١١.
١٨٧ ر. روم ٨/٩.
١٨٨ ر. حك ١/٧.
١٨٩ ر. ٢ قور ٣/١٧.
١٩٠ ر. روم ٨/١٥.
١٩١ ر. يو ١٤/١٧ و١٥/٢٦.
١٩٢ ر. ٢ قور ٣/١٧.
١٩٣ ر. اش ١١/٢-٣.
١٩٤ ر. يه ١٦/١٧.
١٩٥ ر. حك ١/٧.
١٩٦ ر. مز ١٤٣/١٠.
١٩٧ ر. مز ٥١/١٢.
١٩٨ ر. مز ٥١/١٤.
١٩٩ ر. ١ قور ٦/١١.
٢٠٠ ر. يو ٣/٣٤.
٢٠١ ر. روم ٨/١٥.
٢٠٢ ر. حك ١/٧.
٢٠٣ ر. حك ١/٧.
٢٠٤ ر. أف ١/١٣-١٤.
٢٠٥ ر. ١ قور ٦/١٩-٢٠.

والابن[٢٠٦]، هُناك تهديدات رهيبة مُريعة لِمَن يتعرّض له[٢٠٧]، إنّه إصبع الله[٢٠٨]، إنّه نار[٢٠٩]، مِثل الله[٢١٠]، كي يُبرهَن أنّه مُساوٍ له في الجوهر، إنّه الرُّوح الخالق[٢١١]، يُعطي ولادة جديدة في المعموديّة[٢١٢] بالقيامة، إنّه الرُّوح الّذي يعرف كُلّ شيء[٢١٣]. عندما تُستعمَل كُلّ هذه الألفاظ وتُعلَّم، وعندما يُضاف إليها تسمية المُؤيّد أو المُعزّي الثّاني[٢١٤]، أو لنقُل هكذا إله ثانٍ، وعندما يُعلَّم أنّ التّجديف على الرُّوح هو الخطيئة الوحيدة الّتي لا تُغتفَر[٢١٥]، وعندما يُعرَف العقاب القاسي المُنزَل بحننيا وصفيرة لأنّهما كذبا على الرُّوح القُدُس، أي كذبا على الله وليس على البشر[٢١٦]، –أتظنّ بأنّه تُعلَن أُلوهيّة الرُّوح القُدُس أم شيء آخَر؟"[٢١٧].

يُؤكّد غريغوريوس أنّ إنسانيّة المسيح فيزيقيّة Physis فيها جسد ونفْس. ويرفض صراحة خريستولوجيا لُوغوس–ساركس، لينهج خريستولوجيا لوغوس–أنثروبوس (إنسان)[٢١٨]: "هُناك طبيعتان [في المسيح]، الإله والإنسان، ففيه نفْس وجسد على السّواء"[٢١٩]، والّذي يُؤكّد أنّ لا نفْس بشريّة في المسيح، يُلغي "حاجز الانفصال" بين الله والإنسان. كان ينبغي أنْ يكون في المسيح رُوح بشريّة، لأنّ الرُّوح صُورة العقل الإلهيّ.

---

٢٠٦ ر. متّى ١٩/٢٨.

٢٠٧ ر. مر ٢٩/٣.

٢٠٨ ر. لو ٢٠/١١.

٢٠٩ ر. رسل ٣/٢.

٢١٠ ر. تث ٢٤/٤.

٢١١ ر. مز ٣٠/١٠٤.

٢١٢ ر. يو ٥/٣.

٢١٣ ر. ١ قور ١٠/٢.

٢١٤ ر. يو ١٦/١٤.

٢١٥ ر. متّى ٣١/٢١.

٢١٦ ر. رسل ٥.

٢١٧ ر. الخُطب ٢٩/٣١ و٣٠.

٢١٨ Cf. Ep. 102; PG 37, 200 BC.

٢١٩ Ep. 101; PG 37, 108 A; Ep. 102; PG 37, 201 B.

إذًا، إنّ الرُّوح البشريّة هي الّتي تُشكّل الرّابط بين الله والجسد: "إنّ الرُّوح يتّحد بالرُّوح، لأنّه أكثر تجانسًا وأُلفة معه، ويتّحد الرُّوح بالجسد بواسطة ما يقوم بدور الوسيط بين الأُلوهيّة والمادّة"[٢٢٠].

إفتتح غريغوريوس نهجًا جديدًا، إذ كان أوّل لاهوتيّ يُونانيّ ينقل المُصطلحات الثّالوثيّة ويُطبّقها على عقيدة الخريستولوجيا. فهُو يُؤكّد أنّ طبيعتَي المسيح هُما كيان واحد، لأنّ الأُلوهيّة صارت إنسانًا، والإنسان تألّه، فيكتب: "وإذا كان عليّ التّحدّث باقتضاب، فإنّ المُخلّص مُكوّن مِن هذا وذاك –لأنّ الّذي يُرى والّذي لا يُرى هُما مُختلفان، وكذلك الأمر في ما يخصّ الزمنيّ واللاّزمنيّ–، ولكنّهما مع ذلك ليسا هذا وذاك. فهذا مُستحيل! فإنّ الكائنَيْن، في الواقع، هُما شيء واحد بالاتّحاد، لأنّ الله صار إنسانًا والإنسان جُعل إلهًا... أقول هذا وذاك، بعكس ما في الثّالوث، فهُنا يُوجد هذا وذاك، لأنّه علينا ألاّ نخلط بين الأقانيم ولا أنْ نُقسّمها، لأنّ الثّلاثة يشتركون في الأُلوهيّة الواحدة ذاتها"[٢٢١]. فالقدّيس غريغوريوس كان مِن أوائل الشُّهود على وحدانيّة الأُقنوم في المسيح، فيقول: "إنّه واحد، مُكوّن مِن عُنصرَيْن، أي طبيعتَيْن تلتقيان في ابن واحد، وليس في ابنَيْن"[٢٢٢]. وليس هذا اتّحادًا بالنّعمة، بل إنّه اتّحاد جوهريّ، أي اتّحاد في الجوهر: "إنّهما مُتّحدان جوهريًّا"[٢٢٣] και ουσιαν συνηφθαι τε και συναπτεσθαι Kathousian sinyphthai te kai sinaptesthai. وقد قامت هذه الصيغة بدورٍ كبير في تطوّر العقيدة الخريستولوجيّة.

كان للاهوت غريغوريوس تأثير واضح في مسار المجمع المسكونيّ الثّاني، مع رفاقه الكبّادوكيّين، ومِن ثمّ في اللاّهوت المسيحيّ، وفي لاهوت الثّالوث الأقدس عُمومًا، ولاهوت الرُّوح القُدُس، الأُقنوم الثّالث بنوع خاصّ: فقد وافق على خريستولوجيا

---

٢٢٠ الرّسالة ١٠١/١٠.

٢٢١ الرّسالة ١٠١/٤. Ep. 101; PG 37, 180 A.

٢٢٢ Or. 37, 2.

٢٢٣ الرّسالة ١٠١/٥.

النّزينزيّ كُلّ مِن مجمعَيْ أفسس (٤٣١)[٢٢٤] وخلقيدونيا (٤٥١)، وقد صارت رسائله إلى كليدونيوس دليلاً للكنائس في مُناقشاتها بالقرن التّالي، لأنّها تُدافع بقُوّة عن العقيدة الّتي تُؤكّد إنسانيّة المسيح التّامّة، إنسانيّة تحتلّ فيها النّفْس البشريّة المكانة المُخصَّصة لها، ضدّ تعاليم أبوليناريوس الّذي رأى في إنسانيّة المسيح جسدًا ونفسًا حيوانيّة، وأبدل النّفس السّامية بسُكنى الإله.[٢٢٥]

ج – غريغوريوس أسقف نيصّا (٣٣٥-٣٩٤)

غريغوريوس أسقف نيصّا هُو مِن أعمدة الكنيسة الجامعة، ومِن الآباء الكبّادوكيّين، وأحد المُؤلِّفين الأكثر تنوّعًا في الكنيسة اليُونانيّة في زمنه. تُعتبر مُؤلّفاته العقائديّة أهمّ ما كتب، وفيها يُوضح بعُمق سرّ الثّالوث الأقدس، وإيمان الكنيسة الأصيل به. كان له تأثيرٌ كبيرٌ في المجمع المسكونيّ الثّاني.

هُو أخو باسيليوس الكبير وأصغر مِنه سنًّا، ولكنّه أكبر مِن أخيه بُطرس أسقف سبسطيا. وُلد نحو سنة ٣٣٥. وتربّى على العُلوم المُعاصرة، فعرف كُلّ أسرار الخطابة والبلاغة والبيان[٢٢٦]، وعرف كذلك بعض العُلوم الطّبيعيّة مِثل الفلك والطّبّ. قرّر اتّخاذ مهنة مدنيّة، بعدما سيم قارئًا كنسيًّا، فامتهن تعليم البلاغة، ثُمّ تزوّج ثيوزيبيا

٢٢٤ كذلك كان النّزينزيّ السّبّاق في تحديد أُمومة العذراء الإلهيّة: "الثّيُوطوكس". فكتب في أحد مُؤلّفاته عن العذراء مريم: " إذا لَمْ يقبل أحد أنّ الطُّوباويّة مريم هي والدة الله، فهُو خارج عن الأُلوهيّة. وإذا زعم أحد أنّ المسيح عَبَر في العذراء كما بقناة، من دُون أنْ يُكوَّن فيها إلهيًّا وإنسانيًّا معًا –وأقول إلهيًّا، أي من دُون تدخّل رَجُل، وإنسانيًّا، أي تبعًا لقواعد الحَبَل، فهُو كافر ومُلحد. وإذا قال أحد إنّ الإنسان كُوِّن أوّلاً، ومِن ثمّ لبسه الإله، فليكن مُدانًا أيضًا، لأنّه بذلك لا يكون هُناك ولادة إلهيّة، بل مظهر ولادة. وإذا أدخل أحد ولادة ابنَيْن، الواحد مِن الله الآب والآخر مِن الأُمّ، مُلغيًا الوحدة والتّماهي، يفقد البُنوّة الّتي وُعد بها للّذين يُؤمنون باستقامة... وإذا ادّعى أحد أنّ جسده نزل مِن السّماء، وأنّه ليس مِن أسفل مِن هُنا، وليس مِن صنفنا بل أسمى، فليُبسل". Ep. 101, 4-6; PG 37, 177 C.

٢٢٥ Cf. Altaner., 308-312 ; Q., II. 238-257.

٢٢٦ ولهذا السّبب كان البلاط الملكيّ يُقدّره للغاية، فطلب إليه رثاء الإمبراطورة فلاخيللا Flachille وابنتها بولخيريا Pulchérie لدى وفاتهما، سنة ٣٨٦.

ولكنّه ما لبث أنْ عاد عن قراره، تحت ضغط أصدقائه وباسيليوس أخيه، Théosébie إلاّ أنّه لم يتخلَّ عن زوجته، ولا حتّى عندما أرغمه أخوه باسيليوس على قبول كُرسيّ الأسقفيّة في نيصّا، مِن أعمال متروبوليتيّة قيصريّة الكبّادوك، سنة ٣٧١.

فشل نوعًا ما أمام صُعوبات الحياة الرّعويّة[٢٢٧]، إذ خلعه مجمعٌ محلّيّ انعقد سنة ٣٧٦ في نيصّا نفسها، دعا إليه نائب أبرشيّة البُنطس السياسيّة. وقد ساق ضدّه مُتّهِموه، وغالبيّتهم مِن الهراطقة الآريوسيّين، افتراءات وأكاذيب، فاتّهموه باختلاس أموال الكنيسة وتبديدها. ولكنّه عاد إلى كُرسيّه، بعد موت الإمبراطور فالنس (٣٧٨)، فاستُقبِل بحفاوة[٢٢٨].

كلّفه مجمع أنطاكية (٣٧٩)، أنْ يزور أبرشيّات البُنطس وأرمينيا. وانتُخب (٣٨٠) متروبوليت أبرشيّة سبسطيا، وبعدما بقي عدّة أشهر عائشًا كما في "سبي بابل"، نصّب في السّنة نفسها أخاه بُطرس مكانه على كُرسيّ سبسطيا وعاد إلى أبرشيّته. "استُقبل استقبالَ عمودٍ للأُرثوذكسيّة" في مجمع القُسطنطينيّة سنة ٣٨١. تُوفّي سنة٣٩٤.[٢٢٩]

كان غريغوريوس ذا طبع مُفكّر وتأمّليّ. وكان أرفع شأنًا مِن الكبّادوكيّين الآخَرَيْن في اللاّهوت والفلسفة، فقد تميّز عنهما بعُمق الأبحاث الفلسفيّة في حقيقة الإيمان. لكنّه لم يكن، مِثل باسيليوس، إداريًّا عظيمًا أو مُشرّعًا رُهبانيًّا، أو خطيبًا مُميّزًا، أو شاعراً مِثل غريغوريوس النّزينزيّ، ومع ذلك اعتلى قِمّة الآباء الكبّادوكيّين، منظراً لاهوتياً Théologien spéculatif ولاهوتياً ميستيكياً Mystique.

ترك غريغوريوس النّيصّيّ العديد مِن التّآليف العقائديّة لمُحاربة الهراطقة المُنتشرين آنذاك، أمثال إفنوميوس رئيس الحزب الآريوسيّ الآنوميّ المُتشدِّد، فكتب ضدّه أربعة أعمال: ضدّ إفنوميوس، يدحض فيها تعاليمه، وقد ألّفها على عدّة دفعات بين عامَيْ

---

٢٢٧ وقد لامه أخوه باسيليوس لهذا السّبب عدّة مرّات، وذلك لعدم ثباته وحزمه أمام الشّعب، وقلّة كفاءته في الإدارة الماليّة، وفي إدارة شؤون الكنيسة السّياسيّة. ر. باسيليوس، الرسائل ١٠٠ و٥٨ و٥٩ و٦٠.

٢٢٨ ترك لنا غريغوريوس النّيصّيّ، في رسالته السّادسة، رواية بديعة عن عودته المُظفّرة، والاستقبال الحافل الّذي أُعدّ له لدى عودته هذه.

٢٢٩ لمزيد مِن المعلومات عن القدّيس غريغوريوس النّيصّيّ، ر. Altaner., 312-317 ; Q., II. 257-299.

٣٨٠ و٣٨٤. وأمّا أهمّ أعماله ضدّ الهراطقة، فهُو يحمل بالضّبط العنوان ضدّ الهراطقة، وكتبه ليقف، بنوع خاصّ، في وجه تعاليم أبوليناريوس، فيُفنّد تعاليمه ويُبرهن على تجسُّد الكلمة ووُجود طبيعتَيْن كاملتَيْن في المسيح. وتُمثّل موعظة في الرُّوح القُدُس ضدّ مُحاربي الرُّوح المكدونيوسيّين دفاعًا عن الإيمان القويم بخُصوص هذه المسألة المُتنازَع عليها آنذاك، فتصدّى النّيصيّ لها وأثبت أُلوهيّة الرُّوح القُدُس.
ولشقيق باسيليوس العديد مِن المقالات العقائديّة تُوضح عقيدة الثّالوث، وأهمّها "في أنّه ليس ثمّة ثلاثة آلهة"، الّذي كتبه نحو العام ٣٩٠، مُوضحًا الفارق بين الأُقنوم والجوهر، وداعيًا إلى التّمييز بينهما لكي تكون عندنا الرُّؤيا حَسَنة، فلا ننظر ثلاثة آلهة بل إلهًا واحدًا في ثلاثة أقانيم. وأمّا أهمّ أعماله العقائديّة: الحديث التّعليميّ الكبير، وهُو بمثابة خُلاصة عن التّعليم المسيحيّ، وفيه يستعرض، للأشخاص الّذين يقومون بمُهمّة إدارة شُؤون الكنيسة وللمُعلّمين، العقائد الكنسيّة الرئيسة ويُدافع عنها ويُبرِّرها، سواء أضدّ الهراطقة أم ضدّ اليهود والوثنيّين. وحاول فيه أنْ يضع أُسسًا لمجموعة التّعاليم المسيحيّة، على قواعد ميتافيزيقيّة. وكتب النّيصيّ أيضًا مُؤلّفات تفسيريّة: عن الخلق، ودراسات عن المزامير، وعظات في سِفرَيْ نشيد الأناشيد والجامعة، وفي الصّلاة الرّبّيّة... وله كذلك كتابات نُسكيّة وفي الحياة الرُّوحيّة، أهمّها حياة مُوسى، وفي البتوليّة، وفي التّطويبات. وقد كتب الكثير مِن العظات والأحاديث المُتنوّعة لمُناسبات شتّى، وعدداً كبيراً مِن الرّسائل، أهمّها الرّسالة ٣٨ الّتي نسبها المُؤرّخون والبحّاثة في السّابق خطأً إلى أخيه باسيليوس، وفيها يُوضح الفارق بين الجوهر والأُقنوم، ووحدانيّة الجوهر وثالوثيّة الأقانيم في الله.[٢٣٠]

تأثّر النّيصيّ، في نهجه ومنهجيّته، بالثّقافة اليُونانيّة الكلاسيكيّة الوثنيّة، فقد استند، في عرض تعاليمه المسيحيّة، إلى عدّة تيّارات فلسفيّة، مِنها المدرسة الرّواقيّة والأفلاطونيّة المُحدثة، وعلى وجه خاصّ أفلوطين* أحد أعظم فلاسفتها. وأمّا الفلسفة الّتي كانت له

٢٣٠ Cf. Q., II. 257-286; Altaner., 313-314.

* Plotin.

بمثابة القاعدة والأساس لبناء لاهوته فهي الأفلاطونيّة الّتي تأثّر بها تأثّرًا بليغًا، فانعكست تعاليم أفلاطون على فكره ورؤيته ومُصطلحاته ومنهجيّته وتعاليمه... أمّا في اللاّهوت فقد اتّبع أُوريجانوس[٢٣١] وأخاه باسيليوس.

يعرض النّيصّيّ، في الحديث التّعليميّ الكبير، عقيدة الكنيسة الصّحيحة في سرّ الثّالوث[٢٣٢]، ولكنّه يتبع تعاليم الفلسفة اليُونانيّة، ويُطبّقها أوّلاً على الأشياء الفانية المخلوقة، فيقول في مقالته "في أنّه ليس ثمّة ثلاثة آلهة": "في البداية نقول إنّ العادة في دعوة اللاّمُنقسمين في الطّبيعة باسم الطّبيعة ذاته في صيغة الجمع، فنقول "هُناك عدّة آناس"، لهُو استعمال خاطئ للّغة، لأنّه يعني وكأنّنا نقول "هُناك عدّة طبائع إنسانيّة"... هكذا، ثمّة العديد الّذين يتقاسمون الطّبيعة البشريّة ذاتها –العديد مِن التّلاميذ، مَثَلاً، أو الرُّسل أو الشُّهداء، ولكنّ الإنسان في كُلّ هؤلاء واحد، لأنّ عبارة "إنسان"، كما قُلنا، لا تنتمي إلى طبيعة الفرد كفرد، بل إلى ما هُو مُشترك... فمِن المُستحسن أن نُصحّح عادتنا السّيّئة، ولا نُطلق اسم الطّبيعة بالجمع. وهكذا لا نعود نُوجّه كلامنا الخاطئ إلى التّعاليم اللاّهوتيّة"[٢٣٣]. ومِن ثمّ يُطبّق الأفكار عينها على الثّالوث: "وبما أنّ تصحيح العادة شيء صعب التّحقيق، فنحن لا نُخطئ إذا لم نمشِ بعكس التّيّار في شأن طبيعة دُنيا، لأنّه لا ضرر في استعمال الكلمة الخاطئ؛ ولكن فيما يخصّ مقولة تختصّ بالطّبيعة الإلهيّة، فهُناك خطر استعمال المُصطلحات بمعانٍ مُختلفة؛ إنّ الأُمور ذات الأهمّيّة

---

٢٣١ يظهر النّيصّيّ في مضمار الإسكاتولوجيا بنوع خاصّ، تلميذ أُوريجانوس، على الرّغم مِن أنّه لا يُشاطره رأيه في وُجود النُّفوس المُسبَق وتقمّصها، ويرفض صراحة تعليم حبسهم في جسد ماديّ عقابًا على خطايا مُقترفة في عالم سابق (Cf. De anime et resurrec. PG 45, 125.)، غير أنّه يُوافق المُعلّم الإسكندريّ على أنّ العُقوبات الجهنميّة ليست أبديّة، بل وقتيّة، لأنّها ذات طبيعة علاجيّة. فهُو لا يتصوّر انفصالاً أبديًّا بين الله ومخلوقاته العاقلة. ويعتقد، كما أُوريجانوس، بالمُصالحة العامّة Apokatastasis في آخر الأزمنة، وانتصار الخير على الشّرّ نهائيًّا، ولكنّه يرفض فكرة أُوريجانوس في أنّ نهاية العالَم هي مرحليّة، أي إنّها لحظة في تعاقب عوالم لامُتناه، تتأرجح بين الكُفر بالله والعودة إليه إلى ما لا نهاية، فيرى غريغوريوس هذه النّهاية نهاية وخاتمة عظيمة مُتناغمة داخل تاريخ الخلاص كُلّه، عندما تُنشد كُلّ خليقة نشيد شُكر للمُخلّص، وعندما سيشفى "الشّرّير" أيضًا.

٢٣٢ Or. Cat. M. PG 45, 9-105.

٢٣٣ PG 45, 117 & 120.

الصُّغرى هُنا، عندما تتعلّق بموضوعات مُشابهة، لا تبقى أُموراً قليلة الأهمّيّة. لهذا علينا أنْ نعترف بإله واحد، بحسب شهادة الكُتب المُقدّسة: "اسمع يا إسرائيل، الرّبّ إلهك ربّ واحد"[٢٣٤]، على الرّغم مِن أنّ اسم الأُلوهيّة ينطبق على الثّالوث الأقدس"[٢٣٥]. وأراد بهذا تفنيد الاتّهام المُوجَّه إلى المسيحيّة بأنّها تُعلِّم بثلاثة آلهة Trithisme وجعل فكرة الثّالوث أكثر يُسراً للعقل البشريّ.

يبدو أنّ غريغوريوس يُؤكّد هُنا، مُتأثّراً بنظريّات أفلاطون في الأفكار، الوحدانيّة العدديّة في الجوهر أو الطّبيعة. وينسب إلى الكُلّيّات واقعاً، فيخلط بين المُجرّد الّذي ينبذ الجمع والكثرة، والواقعيّ، الّذي يفترض الكثرة، عندما يُؤكّد أنّ لفظة "إنسان" تُعبّر عن الطّبيعة، وليس عن الفرد، وأنّ بُطرس وبُولس وبرنابا، يجب أنْ يُسمّوا ويُدعوا إنساناً واحداً وليس ثلاثة أناس. فإنّه بذلك ينسب إلى الفكرة حقيقة كونيّة. وما غايته مِن ذلك سوى استيعاب فكرة الثّالوث الإلهيّ.

يُؤكّد النّيصّيّ وحدانية الطّبيعة مع تركيزه على الفوارق بين الأقانيم، ويُرجع هذه الاختلافات إلى علاقاتهم المُتبادلَة الدّاخليّة، لذلك فإنّ تحرّكهم خارجيّاً هُو واحد ومُشترك بين الأقانيم: "نُميّز، بشريّاً، بين أفعال كُلّ فرد في العمليّات ذاتها، لذا فهي عديدة، لأنّ كُلّ شخص في فعله مُنفصل عن الآخَر بما يُحيط به، وبحسب خاصّيّة عمله. ولكنْ في الطّبيعة الإلهيّة، لا نعي، بالطّريقة ذاتها، أنّ الآب يفعل شيئاً لا يفعله الابن بالتّزامن معه، أو أنْ يكون لدى الابن عمليّة خاصّة ليست للرُّوح القُدُس، لأنّ كُلّ عمليّة تنطلق مِن الله إلى الخليقة، وتستخرج اسمها مِن مُختلف التّصوّرات الّتي تتصوّرها، مبدأها في الآب، وتنبثق مِن الابن وتتمّ بالرُّوح القُدُس. يقوم الثّالوث الأقدس بكُلّ عمليّة بطريقة مُشابهة للّتي تكلّمت عليها، ليس بفعل أُقنوميّ مُنفصل، بل وكأنّ هُناك حركة واحدة وترتيباً واحداً للإرادة الصّالحة، ينقلها الآب بالابن إلى الرُّوح القُدُس، فلا يُمكننا بعد أنْ ندعو ثلاثة آلهة، أُولئك الّذين يُمارسون قُوّتهم وفعلهم

---

٢٣٤ تث ٦/٤.

٢٣٥ PG 45, 120.

٢٣٦ PG 45, 125 B.

الإلهيّين بالتّزامن وبغير انفصال..."[٢٣٦]. فالمسيحيّة إذًا لا تعترف بثلاثة آلهة ولا بأُقنوم إلهيّ واحد على حدّ سواء، وهذا ما يؤكّده النّيصّيّ في أكثر مِن مُناسبة، وبخاصّة لدى تفسيره كيفيّة كون ذلك، في الكائن الواحد ذاته المُتعدّد الأوجه، فيكتب: "على الرّغم مِن أنّنا نعترف بطبيعة واحدة، فإنّنا لا نُنكر الفارق، على أساس مبدأ العلّة والمعلول، الّذي به نُعلّم أنّ شخصًا يختلف عن الآخَر، أي إنّنا نؤمن أنّ العلّة واحدة، وأنّ الأُخرى ناتجة من العلّة... في الأُلوهيّة واحد هُو العلّة، والآخَر مِن العلّة، وفي الآخَر الّذي مِن العلّة نجد فوارق، فواحد مِن الأوّل مُباشرة، والآخَر مِن خلال الّذي هُو مُباشرة مِن الآب"[٢٣٧]. يجعل غريغوريوس إذًا انبثاق الرُّوح، مِثل العديد مِن الآباء اليُونانيين، مِن الآب بواسطة الابن، أو مباشرة مِن الآب وحده.

يشرح النّيصّيّ بوُضوح أفكاره في الأُلوهيّة المُثلّثة الأقانيم ذات الطّبيعة الواحدة، في الرّسالة ٣٨: "إنّ الأسماء الّتي تُعبّر عن أشياء مُتميّزة في العدد لها معنى عامّ، مِثل "إنسان". فعندما يُقال هكذا يُدَلّ بالاسم على الطّبيعة المُشتركة، ولا يُحدّد بها فردٌ مُعيّنٌ... وهذا هُو "الأُقنوم": ليس مفهومًا عامًّا للجوهر غير المُحدّد ولا المحصور، لعُموميّة المعنى المُشترك؛ بل هُو مفهوم يُميّز ويُحدّد ما هُو مُشترك وعامّ في كيان ما، مُبرزًا ميزاته الخاصّة الفرديّة... لهذا نُؤكّد أنّ الخصائص المُميّزة الّتي نراها في الثّالوث، بحسب الجوهر المُشترك، لهي مُتنافرة وغير مُتبادَلة، وبها تبرز فرديّة الأقانيم الّتي تسلمناها مِن وديعة الإيمان، حتّى يُفهَم كُلّ مِنها بخصائصه المُميّزة مُنفصلة عن الآخرَيْن، هكذا نرى بهذه الدّلالات ما يُميّز الأقانيم الواحد عن الآخر. وعلى خلاف ذلك فليس هُناك أيّ فارق في الطّبيعة الّتي تُعطي الحياة، أي الآب والابن والرُّوح القُدُس، لأنّها لامُتناهية ولا تُدرَك... بل تبرز فيهم شركة دائمة وغير مُنفصلة... وبترتيب الأفكار ذاته الّذي به نُدرك عَظَمة كُلّ الأقانيم موضوع الإيمان في الثّالوث الأقدس، نستطيع اعتبار مجد الآب والابن والرُّوح القُدُس بدُون فوارق، لأنّه لا يُوجد أيّ هُوّة بين الآب والابن والرُّوح القُدُس... فلا شيء يدخل بينهم: لا يُوجد كيان آخر

---

٢٣٧ PG 45, 133 B.

غير الطّبيعة الإلهيّة، فيُمكن تجزئتُها بإدخال عُنصر غريب؛ ولا مسافة مِن الفراغ تُعرقل الانسجام الدّاخليّ للجوهر الإلهيّ، فاصلاً الدّائم بتوسيط الفراغ... لأنّه لا الفارق بين الأقانيم يُعرقل الدّيمومة في الطّبيعة، ولا الشّركة بحسب الجوهر تُزيل فرديّة الخصائص المُميِّزة. فلا تتعجّب إذًا إذا قُلنا إنّ الحقيقة ذاتها هي واحدة ومُتميِّزة، وإذا تصوّرنا تمييزًا خارقًا وجديدًا مُتّصلاً واتّحادًا مُتميِّزًا، وكأنّنا أمام لُغز... فإنّ الإيمان الّذي يُعلّمنا التّمييز في الأقانيم والوحدانيّة في الجوهر هُو أصحّ مِن الفهم العقليّ. لهذا وبما أنّ الحديث أظهر ما هُو مُشترك وما هُو خاصّ في الثّالوث الأقدس، فإنّ مفهوم الشّركة يُحيل على الجوهر، في حين أنّ الأُقنوم هُو دلالة الفرديّة لكُلّ واحد مِن الثّلاثة"[٢٣٨].

في الخريستولوجيا، يُدافع النّيصّيّ، ضدّ أبوليناريوس وتلاميذه، عن إنسانيّة المسيح الكاملة. ففي كتابه ضدّ الهراطقة، يُؤكّد أنّ المسيح لديه نفْسًا وعقلاً بشريّيْن، وإرادة حُرّة، وإلاّ لما كانت حياته نموذجًا أخلاقيًّا في مفهومنا، ولا كان بإمكانه أنْ يُكفِّر عن البشريّة ويفتديها. ويُوضح معنى نفْس المسيح اللاّهوتيّ، فيعتبرها مبدأً حقيقيًّا للخلاص[٢٣٩]، فلا يرى، في موت يسوع على الصّليب، أنّ طبيعته الإلهيّة هي الّتي تنفصل عن طبيعته البشريّة، بل النّفْس هي الّتي تنفصل عن الجسد[٢٤٠].

ويركّز، في هذا السّياق، على التّمييز الواضح بين طبيعتَي المسيح: "كان الكلمة في البدء مع الله، والإنسان كان يتعرّض لتجربة الموت؛ لم تكن الطّبيعة البشريّة تستطيع أنْ تكون مُنذ الأزل، ولا الطّبيعة الإلهيّة أنْ تكون فانية؛ فكُلّ الخصائص والأسماء يجب أنْ تُعتبَر بالطّريقة ذاتها. فليست الطّبيعة البشريّة الّتي أقامت لعازر، وليست الطّبيعة اللاّمُتألّمة هي الّتي بكت لمّا رقد في القبر: الدّموع مِن الإنسان، والحياة تنبع مِن الحياة الحقّ"[٢٤١].

---

٢٣٨ الرّسالة ٣٨/٢. ٣. ٤. ٥.

٢٣٩ Cf. Antirrh. adv. Apoll. 32: PG 45, 1192-1196A; 1173-1176.

٢٤٠ Cf. Antirrh. adv. Apoll. 30: PG 45, 1189D; 1260C.

٢٤١ Contra Eunom. 5, 5.

من هُنا يعترف النّيصّيّ بإمكانية تبادل الخصائص ويُبرّرها: "بسبب تلامس الطّبيعتَيْن واتّحادهما، فإنّ خصائص كُلّ مِنهما تنتمي للاثنتَيْن معًا؛ هكذا يكون الرّبّ قد تلقّى ضربات العبد، في حين مُجِّد الخادم بكرامة الرّبّ. لهذا قيل عن الصّليب صليب مجد الرّبّ، وكُلّ لسان يعترف أنّ يسوع المسيح ربّ، لمجد الله الآب[٢٤٢]. وهذا يعني التّمييز بين الطّبيعتَيْن حتّى بعد التّمجيد. فهُناك أُقنوم واحد في الطّبيعتين: هذه هي عقيدتنا، إنّنا لا نقول بكثرة في المسيح، كما يتّهمنا إفنوميوس، بل باتّحاد الإنسان بألُوهيّة"[٢٤٣]. ومِن هذا المبدأ يُطالب بأنْ تُدعى مريم أيضًا بـ "أمّ الله"[٢٤٤]، لأنّها ليست أمّ الإنسان وحسب، لأنّ "ابن الله كُوِّن، في أحشاء العذراء، بحسب الطّبيعة البشريّة"[٢٤٥].

بَيْد أنّ النّيصّيّ يُشدّد كثيرًا على وحدانيّة المسيح، مُعتمدًا نظريّات "الامتزاج"، ويُؤكّد أنّ ناسوته قد تألّه باللّوغوس لاتّحاده به: "يتّخذ اللّوغوس، وهُو قُوّة العليّ، صُورة عبد، أي الجوهر المولود مِن العذراء، ليرفعه إلى مكانته السّامية المجيدة، ويُؤلّهه"[٢٤٦]. فيرى اتّحاد الطّبيعتَيْن في المسيح على طريقة الامتزاج والاختلاط، بل إنّه ذهب أبعد من ذلك بكثير، عندما تجاسر وشبّه هذا الاتّحاد بـ "ذوبان الطّبيعة البشريّة في اللاّهوت، وكأنّها نُقطة خلّ تذوب في البحر"[٢٤٧]. ومع ذلك، يُحاول النّيصّيّ أنْ يرسم الحُدود الّتي لا ينبغي تجاوزها، غير أنّه لا يفلح تمامًا، لأنّه ارتكز، في مفهومه وحدانيّة المسيح، على أساس العلاقة بين طبيعة وطبيعة، باعتبار كُلّ مِنهما على حدة، فالجسد المُمتزج بالألُوهيّة لا يبقى في حُدود خصائصه، في إطار تناهيه وفنائيّته، بل يُرفع إلى العلوّ، إلى سُموّ الطّبيعة الّتي تفوق كُلّ شيء وتستوعبه[٢٤٨].

---

٢٤٢ ر. فل ٢/٢.

٢٤٣ Contra Eunom. 5, 5..

٢٤٤ يستعمل النّيصّيّ "ثيُوطوكس" Θεοτοκος Théotokos خمس مرّات، ويرفض استعمال "أنثروبوطوكس" Ανθροποτοκος Anthropotokos، الّتي استخدمها بعض المُبتدعين الأنطاكيّين. ويُشبّه مريم أُخت مُوسى بمريم العذراء الّتي ببتوليّتها كسرت قُوّة الموت. ويُؤكّد بتوليّتها في الولادة وبعدها، وبالطّبع قبلها. مريم هي المُحامية عن حوّاء.

٢٤٥ Contra Apollin. PG 45, 1136.

٢٤٦ Antirrh. adv. Apoll. 25: PG 45, 1177C.

٢٤٧ Antirrh. adv. Apoll. 42: PG 45, 1221C-1224A.

٢٤٨ Antirrh. adv. Apoll. 42: PG 45, 1124.

تبدو طبيعة يسوع المسيح البشريّة، لدى النّيصّيّ، حقيقيّة وكاملة، ولكنّها في الوقت عينه لا تملك مَلَكاتها الأرضيّة، بل تُستبدل بها، مِن حكمة وقُدرة وقداسة...، لأنه ليس هُناك، في إنسانيّته، إلاّ مَلَكات إلهيّة، فلا يعود جوهر المسيح البشريّ يظهر في مزاياه الطّبيعيّة، بل يمتلئ كُلّه بمجد الأُلوهيّة[٢٤٩]. لَمْ يتمكّن النّيصّيّ إذًا مِن التّوصّل، في الخريستولوجيا، إلى ما بلغه مع الكبّادوكيّيْن الآخَرَيْن، في لاهوت الثّالوث، أي القُدرة على التّمييز بين طبيعة وأُقنوم، واعتبار المسيح أُقنومًا واحدًا في طبيعتَيْن مُتمايزتَيْن بلا امتزاج ولا اختلاط.[٢٥٠]

وجد النّيصّيّ نفسه مُضطرًا للدّخول في النّزاع على أُلوهيّة الرُّوح القُدُس، عندما اصطدم بواقع الحال، وواجه بدعة خُصوم الرُّوح القُدُس، غيرة مِنه على استقامة الإيمان، ولِئلاّ تُفسِد هذه البدعة نُفوس المُؤمنين، فيسود الباطل بدل الحقّ[٢٥١]. فقد أخرج المكدونيوسيّون الرُّوح القُدُس مِن عالَم الأُلوهيّة، ليضعوه بين الخلائق، مُعتبرين إيّاه غريبًا عن شركة الآب والابن، ومُختلفًا عنهما وأدنى وأقلّ مِنهما في النّواحي كافّة: القُدرة والمجد والكرامة...، وباختصار في كُلّ ما يتعلّق بالأُلوهيّة[٢٥٢].

اختار النّيصّيّ، في سياق هذه الحرب، الاعتماد على عدّة محاور للبُرهان على أُلوهيّة الرُّوح القُدُس. فقد حاربهم في البدء بسلاح العقل، ثُمّ بالاستناد إلى الكتاب المُقدّس الّذي اعتبره بمثابة الحكم الّذي يفصل بينه وبين غرمائه. ومِن ثمّ استقى مِن التّقليدَيْن الرّسوليّ والآبائيّ، فاعتبر نفسه أنّه لا يخترع أيّ جديد ولا يُجدِّد ولا يبتدع، بل ينهل فقط مِن هذه الينابيع ويستخرج ممّا تحتويه، وكُلّها تُعلّمنا أنّ الرُّوح القُدُس إله حقّ.[٢٥٣]

---

٢٤٩ adv. Apoll: PG 45, 1277BC.

٢٥٠ Grillmeier A., Gesù il Cristo nella fede della Chiesa. II. 698-707.

٢٥١ في الرّوح القُدس. ضدّ أتباع مكدونيوس. ١.

٢٥٢ في الرّوح القُدس، ضدّ أتباع مكدونيوس. ٢. ٨. ٩.

٢٥٣ ر. في الثّالوث الأقدس، وفي أُلوهيّة الرُّوح القُدُس، إلى إفستاثيوس. ٣؛ في الرّوح القُدس، ضدّ أتباع مكدونيوس. ٣ و٥ و٧ و٩.

يُجابه النّيصّيّ خُصومه أوّلاً بالفكر والمنطق: إنّ الأُلوهيّة واحدة، ولا يدخل عليها أيّ اختلاف أو فوارق أو مسافات، فهي بسيطة، لا تحتمل التّركيب أو التّفكيك، فليس فيها أقلّ وأكثر، أدنى وأرقى، أصغر وأكبر، بل هي الكمال في كُلّ شيء، والكائن فيها إذًا لا يختلف عن مفهوم الأُلوهيّة العامّ الّذي بحوزتنا، فلذلك إمّا علينا أنْ نعتبره مُنتميًا إليها وبالتّالي فهو إله، وإمّا لا فيكون مِن عالَم الخليقة. فمَن يملك كمال الصّفات الإلهيّة هُو إله، ومَن ليست لديه هذه فهُو مخلوق. والرُّوح القُدُس هُو مُساوٍ للآب والابن: لا يُوجد أيّ فارق معهما ولا اختلاف في الطّبيعة، بل يتميّز عنهما في مُميّزاته الشّخصيّة الخاصّة، فهُو معهما هُويّة واحدة[٢٥٤].

فقد لاحظ أنّ المسيح، في تعليمه لرُسله، يذكر الرُّوح القُدُس مع الآب والابن، لذلك فهُو إله مثلهما، وله الخواصّ الإلهيّة كافّة: إنّه مانح الحياة[٢٥٥]، وله القُدرة والقداسة[٢٥٦]، ومِن صفاته الصّلاح[٢٥٧] والأزليّة[٢٥٨] والحكمة[٢٥٩] وكُلّ ما هُنالك مِن صفات إلهيّة[٢٦٠]، فالرُّوح القُدُس في شركة مع الآب والابن[٢٦١]، وهُو غير مُنفصل عنهما في أيّ شيء على الإطلاق[٢٦٢]. وما دام الكتاب المُقدّس يُطلق الأسماء الإلهيّة عليه، وما دام الجميع يقبل بها، ويُعلنون صراحة أنّه شريك الآب والابن في هذه الألقاب، فيستغرب النّيصّيّ كيف أنّ خُصوم الرُّوح القُدُس يقبلون بكُلّ هذا، ومِن ثمّ يستبعدونه عن شركة الطّبيعة الإلهيّة، فلا يُحصونه مع الآب والابن، إذ لا يرى مُبرّرًا مُقنعًا ولا داعيًا لمِثل هذا الموقف السّلبيّ في إخراجه مِن عالَم الأُلوهيّة[٢٦٣].

---

٢٥٤ ر. في الرّوح القُدس، ضدّ أتباع مكدونيوس. ٢ و٣ و٤.
٢٥٥ ر. روم ٨/١١؛ يو ٤/١٤؛ ٦/٦٣؛ ٧/٣٩.
٢٥٦ ر. ١ قور ٦/١١؛ رسل ١/٨.
٢٥٧ ر. مز ١٤٣/١٠.
٢٥٨ ر. عب ٩/١٤.
٢٥٩ ر. اش ١١/٢-٣.
٢٦٠ ر. ١ قور ١٢/١-١١.
٢٦١ ر. متى ٢٨/١٩؛ ٢ قور ١٣/١٣.
٢٦٢ ر. في الثّالوث الأقدس. ٥.
٢٦٣ ر. في الثّالوث الأقدس. ٥.

ويُعوّل النّيصيّ على سلاح آخَر في مُواجهة أعداء الرُّوح القُدُس، فيُؤسِّس حُججه على أفعال الرُّوح القُدُس الإلهيّة: إذا كان الرُّوح القُدُس يفعل أفعال الآب والابن الإلهيّة ذاتها، فهذا لدليل واضح، لا يقبل الجدل، على أنّه مُساوٍ لهما في الطّبيعة، أي إنّه مِن طبيعتهما نفسها، فهُو إله مثلهما: "إنّ الطّبيعة البشريّة، في مفهومنا، مُكوَّنة مِن جسم ونفس، وأمّا الطّبيعة الملائكيّة فلها الحياة مِن دُون جسد. فإذا كان الرُّوح القُدُس يعمل فقط على الأجساد، في حين تكون النُّفوس غير قادرة على تقبّل النِّعم الصّادرة عنه، فيُمكن للمرء أنْ يستنتج مِن هذا: إذا كانت الطّبيعة العقليّة اللاّماديّة الّتي فينا أسمى مِن قُدرة الرُّوح، فليست الحياة الملائكيّة أيضًا بحاجة لنعمته. ولكنْ، إذا كانت هبة الرُّوح القُدُس أساس نعمة النّفس، وإذا كان تكوين النّفس مُرتبطاً بعقلانيّتها ولامرئيّتها بالحياة الملائكيّة، فأيّ شخص عاقل لن يُبصر نتائج هذا المنطقيّة، ولن يُوافق على أنّ كُلّ طبيعة عقليّة يحكمها الرُّوح القُدُس؟ لهذا قيل "إن الملائكة يُشاهدون أبدًا وجه أبي الّذي في السّماوات"[٢٦٤]، فإنّه ليستحيل أنْ يُشاهَد شخص الآب إلاّ بتثبيت البصر عليه بواسطة التّحديق في صُورته، وإنّ صُورة الآب هُو الابن الوحيد، بَيْد أنّه لن يتمكّن إنسان مِن مُقاربته، إذا لَم ينِر عقله الرُّوح القُدُس، فماذا يظهر مِن هُنا إلاّ أنّ الرُّوح القُدُس غير مُنفصل عن أيّ فعل يعمله الآب والابن؟ إذًا إن ماهيّة أفعال الآب والابن والرُّوح القُدُس تُوضح بجلاء خاصيّة طبيعتهم اللاّمُتباينة. وإذا كان اسم الأُلوهيّة يُشير إلى الطّبيعة، فإنّ شركة الجوهر تُبيّن أنّ هذه التّسمية تنطبق تمامًا على الرُّوح القُدُس أيضًا... وإذا كانت الأُلوهيّة اسماً ناجماً عن الفعل، كما قُلنا فإنّ أعمال الآب والابن والرُّوح القُدُس هي واحدة، لأنّنا نقول بأُلوهيّة واحدة، وأمّا إذا ما اعتبرنا، انسجامًا مع رأي الغالبيّة، أنّ الأُلوهيّة تدلّ على الطّبيعة، فبما أنّنا لا نجد أيّ اختلاف في طبيعتهم، فإنّنا نُحدّد عقلانيًا أنّ الثّالوث الأقدس أُلوهيّة واحدة"[٢٦٥].

ويعتمد النّيصيّ مسحة الرُّوح القُدُس بُرهانًا آخَر على أُلوهيّته، وبنوع خاصّ مسحه يسوع في أثناء معموديّته: إنّ يسوع ملك وإله، والّذي يمسحه هُو صِنوه ونظيره[٢٦٦]: إنّ

---

٢٦٤ متّى ١٨/١٠.

٢٦٥ في الثّالوث الأقدس. ٦ و٧.

الأسفار المُقدّسة تُعلن أنّ يسوع ملك، وأنّ الرُّوح القُدُس هُو مسحة الابن الوحيد[٢٦٧]، فالرُّوح مسحة، وهُو يُشارك الابن والآب في المجد والكرامة والمُلك، فهُو مُساوٍ لهما في القُدرة. وهذا دليل آخَر على أنّ الرُّوح غير مُنفصل عن الابن وبالتّالي عن الآب: "إذا كان الابن الوحيد هُو المسيح [الممسوح]، وكان الرُّوح القُدُس هُو المسحة، وإذا كانت لفظة مسحة تدلّ على سُلطة وقُدرة ملكيّتَيْن، وإذا كان المسيح علامة ملكيّته، فإنّ الرُّوح القُدُس إذًا يُشاركه في هذه الكرامة"[٢٦٨].

يتوجّه "النّيصّيّ"، في الختام، إلى جميع المُؤمنين ويُوصيهم، بأنْ يعوا حقيقة خُصوم الرُّوح القُدُس ويواجهونهم، مُنبّهًا إيّاهم إلى خُطورة تعاليمهم، ويعتبرهم غير جديرين بحمل اسم "مسيحيّ"، لأنّ مَن يعتبر الرُّوح القُدُس خليقة وليس بخالق، يجب ألاّ يُحصى مع المسيحيّين. إذ إنّ الرّبّ نفسه علّمنا أنْ نُؤمن بالآب والابن والرُّوح القُدُس، فمَن يُؤمن بالآب والابن ويرفض سُموّ الرُّوح، يُنكر الإيمان، وهُو أسوأ مِن المُلحدين غير المُؤمنين، لأنّه يُنافي اسم المسيحيّ الّذي يحمل ويُناقضه، لأنّه موسوم بإيمانه بالآب والابن والرُّوح القُدُس، وهذا مُرتبط بسرّ الإيمان[٢٦٩]، هذا هُو تقليدنا المُنسجم مع سرّ إيماننا[٢٧٠].

٢. أثناسيوس الكبير أسقف الإسكندريّة (ن ٢٩٥-٣٧٣)

عاد القدّيس أثناسيوس وظهر ثانيةً على السّاحة اللاّهوتيّة الّتي لم يغب عنها فعليًّا طوال خمسة وأربعين عامًا. فبعدما أبلى البلاء الحَسن في مُحاربته الآريوسيّة، مُنذ نُشوب هذا النّزاع تقريبًا وحتّى أواخر أيّامه، قام مُجدّدًا ليتصدّى للهرطقة النّاشئة حديثًا، خُصوم الرُّوح القُدُس. وكان أحد أساقفة مُقاطعته، سيرابيون أسقف تمويس، قد

٢٦٦ في الرّوح القُدس، ضدّ أتباع مكدونيوس. ١٦.
٢٦٧ ر. رسل ١٠/٣٨.
٢٦٨ في الثّالوث الأقدس. ٨.
٢٦٩ ر. ٢ طيم ١/١٣؛ روم ٢/٢٠؛ ٦/١٧؛ غل ٤/١٩.
٢٧٠ في الرّوح القُدس، ضدّ أتباع مكدونيوس. ١٥ و١٧.

نبّهه إلى انتشارها في منطقة نُفوذه، وارتأى أنْ يُراجع أسقفه بهذا الشّأن، كي يتعرّف على تعليم الكتاب المُقدّس والكنيسة الحقيقيّ في أُلوهيّة الرُّوح القُدُس، الّتي كانت نوعًا ما غامضة، ولعلّه بهذه الطّريقة يتمكّن مِن مُواجهتها. فشرح له القدّيس أثناسيوس، في رسائل كتبها إليه[٢٧١]، العقيدة الحقّ في الرُّوح القُدُس.

يُبرهن أثناسيوس أنّ الرُّوح القُدُس لا يُمكن أنْ يكون خليقة مادّيّة ولا ملاكًا، لأنّ الكتاب المُقدّس ينسب إليه خصائص وأفعالاً إلهيّة: فهُو مِن الله يأتي[٢٧٢]، ويملأ الكون[٢٧٣]، هُو واحد كما أنّ الآب واحد والابن واحد[٢٧٤]. والرُّوح القُدُس يعمل أفعالاً إلهيّة وليس أفعال الخلائق: إنّه يُقدّس الخليقة والخلائق ويُجدّدها[٢٧٥]، ويُحييها[٢٧٦]، ويسمها بمسحته ويختمها بختمه[٢٧٧]، ويُؤلّهها[٢٧٨].

اعتمد المكدونيوسيّون على نصّ سفر عاموس "لأنّه هُو مُكوّن الجِبال وخالق الرّيح"[٢٧٩]، للبُرهان على مخلوقيّة الرُّوح القُدُس، فتصدّى أثناسيوس لهم ودحض آراءهم بالاستناد إلى لُغة الكتاب المُقدّس، في الحديث عنه: إنّ الكتاب المُقدّس عندما يستخدم كلمة "رُوح" بمعنى ريح، تكون دائمًا نكرة ومِن دُون أيّ تحديد أو تعريف، أمّا عندما تعني "الرُّوح القُدُس"، فلا تكون نكرة البتّة، بل يُرافقها دومًا تعريف يُبرز إحدى خصائصه، مِثل رُوح الله[٢٨٠]، رُوح الآب، رُوح المسيح، الرُّوح القُدُس، الرُّوح المُعزّي[٢٨١]، أو يكون على الأقلّ مُعرّفًا بـ "ال" التّعريف، فيُزيل أيّ غموض أو التباس.[٢٨٢]

---

٢٧١ ر. رسالتَي القدّيس أثناسيوس الثّانية والثّالثة إلى سيرابيون أسقف تمويس في المُلحق رقم ٥ و٦.

٢٧٢ ر. ١ قور ٢/١٢.

٢٧٣ ر. حك ١/٧.

٢٧٤ ر. ١ قور ١٢/٤–٦.

٢٧٥ ر. ١ قور ٦/١١؛ طي ٣/٥–٦؛ مز ١٠٤/٣٠.

٢٧٦ ر. روم ٨/١١؛ يو ٤/١٤؛ ٧/٣٩.

٢٧٧ ر. اش ٦١/١؛ أف ١/١٣؛ ١ يو ٢/٢٧.

٢٧٨ ر. ١ قور ٣/١٦–١٧؛ ١ يو ٤/١٣.

٢٧٩ عا ٤/١٣.

٢٨٠ ر. أف ٤/٣٠.

٢٨١ ر. يو ١٤/١٦ و٢٦؛ ١٥/٢٦؛ ١٦/٧.

٢٨٢ ر. الرّسالة الأُولى إلى سيرابيون، ١/٤ و٢٥.

ويُقدِّم أثناسيوس بُرهانًا آخَر، مأخوذًا عن العلاقات الثّالوثيّة، إذ إنّ ثمّة توافقاً عقائدياً يقول: "إنّ علاقة الرُّوح بالابن هي العلاقة ذاتها الّتي تربط الابن بالآب، فإنّ انتساب الابن إلى الآب هُو نفسه ما بين الرُّوح والابن، فإمّا أنْ يكونا كلاهما مخلوقَيْن وإمّا مِن الطّبيعة الإلهيّة".[٢٨٣]

٣. بُطرس أسقف سبسطيا (٣٤٩-٣٩١)

لا نعلم الكثير عن هذا الأسقف. هُو أصغر أخَوَيْه القدّيسَيْن باسيليوس الكبير وغريغوريوس النّيصّيّ. وُلد سنة ٣٤٩، وتعلّم مِثل أخَوَيْه البلاغة والبيان والعُلوم المدنيّة المعروفة آنذاك. أراد باسيليوس أنْ يتركه رئيس دير في قيصريّة، لكنّ أخاه غريغوريوس سامه أسقفًا على سبسطيا، في أرمينيا، سنة ٣٨٠، بعد وفاة باسيليوس (٣٧٩). وبهذه الصّفة، شارك بُطرس في مجمع القُسطنطينيّة المسكونيّ الثّاني، سنة ٣٨١. ومِن المُؤكّد أنّه كان هُناك مُوافقًا على أفكار أخوَيْه باسيليوس وغريغوريوس اللاّهوتيّة، بما يخصّ الثّالوث الأقدس وأُلوهيّة الرُّوح القُدُس.

تُوفّي بُطرس سنة ٣٩١.[٢٨٤]

٤. أمفيلوخيوس أسقف إيكونيوم (ن ٣٤٠-ن ٤٠٣)

هُو أيضًا مِن الآباء الكبّادوكيّين. كان صديق باسيليوس[٢٨٥] وغريغوريوس

٢٨٣ ر. الرّسالة الأُولى إلى سيرابيون، ١/٣. Cf. AA-VV., H.d.D. I. 265-266.

٢٨٤ استقينا هذه المعلومات مِن سيرة حياة كُلٍّ مِن باسيليوس الكبير وغريغوريوس النّيصّيّ. ويُذكَر أيضًا أنّ رسالة باسيليوس رقم ٣٨، والّتي نُسبت خطأً إلى باسيليوس، وهكذا اعتقد مجمع خلقيدونيا سنة ٤٥١، ولكنّها في الواقع لغريغوريوس، وهي مُوجّهة إلى أخيه بُطرس أسقف سبسطيا المذكور. كما وأنّ كتاب غريغوريوس قصّة الخلق، هُو هديّة منه إلى أخيه بُطرس، حسبما يذكر في المُقدّمة. تُعيّد الكنيسة اللاّتينيّة للقدّيس بُطرس أسقف سبسطيا في التّاسع مِن شهر كانون الثّاني.

٢٨٥ أهدى إليه باسيليوس مقاله المهمّ عن الرُّوح القُدُس.

النّزينزي[٢٨٦] والآخر النّيصّي. وُلد حوالى سنة ٣٤٠ في كبّادوكيا. مارس المُحاماة لفترة، على ما يبدو، في القُسطنطينيّة. ونحو سنة ٣٧٠، ترك الحياة العامّة، وعاد إلى كبّادوكيا ليتنسّك هُناك حيث عاش حياة توحّد. لكنّ باسيليوس، ما لبث أنْ سامه أسقفًا على مدينة إيكونيوم في كيليكيا، سنة ٣٧٣، فكان أوّل متروبوليت على مُقاطعة ليكاونيا الجديدة. وبقي على علاقة ودّية به، كما تشهد لنا الرّسائل المُتبادَلة بينهما، والّتي بقي لنا بعض مِنها، وهي قيّمة للغاية.

كان أمفيلوخيوس أُنسيًّا Humaniste: تتلمذ على ليبانيوس في أنطاكية. وضارع الآباء الكبّادوك في مُقاومته الآريوسيّة والمكدونيوسيّة[٢٨٧]. ودعا أساقفة مُقاطعته، سنة ٦٧٣، إلى مجمع في أبرشيّته إيكونيوم. و لم تزل لدينا الرّسالة المجمعيّة الّتي بها اختتم هذا المجمع جلساته، وهي عبارة عن تحريض أساقفة مُقاطعة قريبة مِن إيكونيوم، لقبول أُلوهيّة الرُّوح القُدُس الكاملة، ومِن دُون تردّد[٢٨٨].

---

٢٨٦ تقول المصادر إنّ أمفيلوخيوس وغريغوريوس النّزينزيّ هُما أنسباء، وبالتّحديد أولاد عمّ.

٢٨٧ حارب أمفيلوخيوس أيضًا بدعتَيْن كانتا مُنتشرتَيْن بخاصّة في آسيا الصُّغرى في عهده، الأُولى، "الأنكراتيّة" "Encratite, Encratique"؛ وهي بدعة مُتشدّدة جداً ومُتطرّفة، ترفض أكل اللّحم وشُرب الخمر، وتعتبر الزّواج خطيئة كبيرة لا تُغتفر، لذا ترفضه مِن أساسه. ويعود أصل هذه البدعة، إلى القرن الثّاني، وعلى ما يبدو، أنّ زعيمها كان تاتيانوس، تلميذ يُوستينوس، وكاسيانوس. اندثرت نهائيًا في أوائل القرن الخامس. مُنذ بداية أسقفيّته، وقف أمفيلوخيوس ضدّها وكتب مُفنّدًا آراءها في كتاب، لَمْ يزل لدينا مِنه جزء كبير. وسنة ٣٩٠، ترأس أمفيلوخيوس مجمعًا، عُقد في مدينة سيدي في بمفيليا Sidé en Pamphilie، لمُحاربة بدعة "الأنكراتيّة". والبدعة الثّانية "الميسّاليّة" Messalitisme أو "الإفخيتيّة"، Euchètisme Euchitisme أو بدعة "المُصلُّون" Secte des Orants ou Messaliens؛ وهي بدعة مسيحيّة ترفض الأسرار، وتعتبر أنّ الصّلاة هي الوسيلة الوحيدة للخلاص. ابتدأت هذه البدعة في منطقة الحُدود بين سوريا وأرمينيا، ثُمّ انتشرت في آسيا الصُّغرى في بداية القرن الرّابع، واستمرّت لفترة طويلة، ونشطت في مصر بعد سنة ٥٦٠؛ وفي نهاية القرن السّادس دُعي "المُصلُّون" باسم آخر هُو "المركيانيّون". سنة ٣٩٠، حرم مجمع سيدي، المذكور سابقًا، أتباع هذه البدعة؛ وكرّر مجمع أفسس (٤٣١) الحرم ضدّهم. ويبدو أنّ أولئك اندمجوا، في القرن العاشر، في أتباع بدعة بلغاريّة، بدعة "البوغوميليّون"، أي أصدقاء الله Bogomiles ou Amis de Dieu.

٢٨٨ Cf. Mansi., III. 502-506.

ألّف أمفيلوخيوس مقالة عن الرُّوح القُدُس ولكنّها للآسف مفقودة[٢٨٩]. وشارك في مجمع القُسطنطينيّة المسكونيّ (٣٨١)، وفي مجمع القُسطنطينيّة المحلّيّ سنة ٣٩٤، الّذي قرّر في موضوع الخلافة الأسقفيّة على كُرسيّ البصرى؛ وبعد ذلك التاريخ، لا نعلم الكثير عن نشاطاته، سوى أنّه تُوفّي، على أغلب الظّنّ، العام ٤٠٣[٢٩٠].

٥. إبيفانيوس أسقف سالامينا (ن ٣١٥-٤٠٣)

وممّن شمّر على ساعد الجدّ أيضًا وناضل في الدّفاع عن عقيدة الكنيسة الأُرثوذكسيّة آنذاك إبيفانيوس أسقف كوستانزا، أي سالامينا القديمة، الّذي يُعتبر "اللاّهوتيّ الوحيد المهمّ" الّذي أنجبته جزيرة قبرص.

وُلد نحو سنة ٣١٥، في قرية قريبة مِن إليفترِوبول Eleuteropolis (اليوم بيت جبرين)، بالقُرب مِن غزّة في فلسطين، وتعلّم مُنذ نُعومة أظفاره اليُونانيّة والسّريانيّة والعبريّة والقُبطيّة والقليل مِن اللاّتينيّة. زار، نحو سنة ٣٣٥، أشهر رُهبان مصر، فأحبّ الحياة الرُّهبانيّة وشجّعها، لذا أسّس ديرًا بالقُرب مِن مسقط رأسه، وترأسه لنحو ثلاثين سنة. ودفع صيته في العُلوم والقداسة أساقفة قبرص إلى أنْ يختاروه سنة ٣٦٧، متروبوليتًا لهم. فشغل كُرسيّ سالامينا لمُدّة جيل تقريبًا.

تعكس حياة إبيفانيوس ومُؤلّفاته غيرته في النّضال للدّفاع عن العقيدة الكنسيّة –كان بالفعل خصم جميع الهرطقات مِن دُون استثناء وعدوّها اللّدود–، بفضل سوء حُكمه وقلّة اعتداله وفطنته. هُو أوّل مُمثّل لمدرسة فكريّة دُعيت تقليديّة–واقعيّة Traditionalisto-réaliste. كان مُدافعًا حارًا عن إيمان الآباء، وعدوّ كُلّ تنظير ميتافيزيقيّ، وهذا ما يُفسّر قُصوره التّامّ عن فهم أُوريجانوس. وقد تحوّل، فيما بعد، عدم فهمه هذا اللاّهوتيّ العظيم إلى كراهيّة، فحمّله مسؤوليّة الآريوسيّة، واتّهم تفسيره

٢٨٩ Cf. St. Jérôme., De viris illustribus 133 ; Q., II. 303.

٢٩٠ Cf. Q., II. 299-303.

المجازيّ بأنّه أصل جميع الهرطقات؛ لذا أدان الأُوريجانيّة بقوّة، وحاربها بشدّة وثبات، مُعتبرًا إيّاها أسوأ الهرطقات[٢٩١]، حتّى إنّه ذهب، سنة ٣٩٢، إلى أُورشليم، وهي أكبر معقل للمُعجبين بأُوريجانوس الإسكندريّ، ومدينة أتباعه الثّابتين والمُتأثّرين به، وهُناك، وأمام جماهير مُحتشدة في كنيسة القبر المُقدّس، ألقى خطابًا عنيفًا ضدّ أُوريجانوس، نشأ عنه نزاع، أعاد الوعي لإيرونيموس المُدافع حتّى ذلك الحين عن أُوريجانوس فبدّل موقفه منه، وطلب إلى يُوحنّا أسقف المدينة الحاضر أنْ يُدين أفكار أُوريجانوس. ولكنّ هذا الأخير رفض، ممّا دفع بإيبيفانيوس إلى قطع الشّركة الكنسيّة معه[٢٩٢].

لَمْ يتوانَ إيبيفانيوس في مُساندة بطريرك الإسكندريّة، ثيوفيلوس، العنيف والماكر، عندما طرد رُهبان صحراء النّطرون من أديارهم، والذّائعي الصّيت "الإخوة الكبار" Grands Frères، وسواهم مِن المصريّين مُتشايعي أُوريجانوس. ولمّا آواهم القدّيس يُوحنّا فم الذّهب، سافر إيبيفانيوس إلى القُسطنطينيّة سنة ٤٠٠، على الرّغم مِن تقدّمه في السّنّ، بتحريض مِن ثيوفيلوس، كي يُحارب شخصيًا الذّهبيّ الفم وكلّ أُوريجانيّي المدينة. ولكنْ عندما أدرك، فيما بعد، أنّه كان أداة لخدمة طموح ثيوفيلوس ومصالحه الشّخصيّة، لم ينتظر عزل الذّهبيّ الفم في "مجمع السّنديانة" الشّهير، بل عاد فورًا إلى قبرص. تُوفّي في البحر ٤٠٣/٥/١٢.

كان المُثقّفون وعامّة النّاس يقرأون مُؤلّفات إيبيفانيوس بشغف، كما يقول إيرونيموس[٢٩٣]. كان لكتاباته، بالتّأكيد، أهمّيّة في اللاّهوت والتّاريخ الكنسيّين، ولكنّ مُؤلّفاته غير عميقة، وأفكاره مُنحازة وجزئيّة جدًا. فغالبيّة مقالاته هي عبارة عن تأليف مُتسرّع وسطحيّ وغير مُنسّق، وأُسلوبه مُرتجل ومُطنب: "كأنّ لا علاقة له بالأناقة المُرهفة"[٢٩٤]. وهذا ليس مُستغربًا، لأنّه كان عدوّ الثّقافة الكلاسيكيّة، وخصم المدارس

---

٢٩١ Cf. Haer. 64.

٢٩٢ وقد حمل هذا النّزاع أيضًا إلى إدانة أُوريجانوس، سنة ٤٠٠، في مجمع إسكندريّ، برئاسة ثيوفيلوس أسقف الإسكندريّة، الّذي تجاسر في رسالة فصح سنة ٤٠٢، على أنْ يدعو المُعلّم الكبير "هدرة الهرطقات" Hydre des hérésies..

٢٩٣ Cf. De vir illustr. 114.

الفلسفيّة اليُونانيّة، وقد عدّها كُلّها بين الهرطقات، وكان شكّاكًا في كُلّ تعليم إغريقيّ. وقد اختلف في هذا عن مُعظم مُعاصريه المسيحيّين الّذين عارضوا بشدّة يُوليانوس الجاحد، عندما منعهم، بمرسوم ٣٦٢/٥/١٧، مِن دراسة الأُدباء القُدامى.

نعرف مِن أقدم مُؤلّفاته وأهمّها، وهُو ما يهمّنا لنعرف كيف شرح العقائد الكنسيّة الأساسيّة، كتاب الرّاسخ أو الرّاسي Ankoratos Αγκυρωτος، ومعناه الإنسان الرّاسخ الرّاسي على برّ الأمان، كتبه على طلب مِن كنيسة سييدرا Siedra في بامفيليا، إثر الاضطراب الّذي سبّبه لها خُصوم الرُّوح القُدُس. وأهداه إليهم كمرساة للإيمان يُؤمّن لهم الأمان والطُّمأنينة في أثناء عواصف الهرطقات. وهُو خُلاصة للعقيدة الكنسيّة. يعرض فيه عقيدة الثّالوث ضدّ الآريوسيّين وخُصوم الرُّوح القُدُس، مُستخرجًا براهينه مِن صلوات رُتبة المعموديّة، ومِن نشيد الملائكة المُثلّث التّقديس ومِن الكتاب المُقدّس: فالرُّوح القُدُس إله مِثل الابن، وكالابن هُو مُساوٍ في الجوهر. ويُفصّل إبيفانيوس سرّ التّجسُّد مُنتقدًا رأي أبوليناريوس، ويشرح عقيدة قيامة الأجساد داعيًا الوثنيّين والهراطقة، أي الأُوريجانيّين، إلى الإيمان بها. وبالمُناسبة يدعو المُؤمنين إلى التّعاون مع الله مِن أجل ارتداد الوثنيّين. ومِن ثمّ يُفنّد آراء المانويّين والمركيونيّين في إله العهد القديم، ويلوم اليهود على عدم إيمانهم وينتقد تعاليم صابيليوس. وفي نهاية الكتاب، يعود إبيفانيوس إلى أخطاء الآريوسيّة وخُصوم الرُّوح القُدُس، ويحثّ المُؤمنين على البقاء ثابتين في الإيمان. ويختم كتابه هذا بقانونَيْ إيمان يُوصي باستعمالهما في المعموديّة: الأوّل قصير، وهُو قانون الإيمان المُستعمل في سالامينا للمعموديّة، مُنذ فترة وجيزة، قبل وُصول إبيفانيوس إلى هذا الكُرسيّ بقليل؛ والثّاني أطول وأوسع، الّذي يُعتقَد أنّه دُسّ في هذا النّصّ، و لم يكن إبيفانيوس هُو مؤلّفه.

كتاب آخَر مُهمّ كتبه إبيفانيوس، كتاب الصيدليّة Panarion Πανάριον، أو خزانة الأدوية، الّذي اشتهر بعُنوان الهرطقات؛ والعُنوان اليُونانيّ يكشف لنا نيّة الكاتب في إعطاء التّرياق للّذين لدغهم ثُعبان الهرطقة، ولحماية الثّابتين في الإيمان مِن لسعاتها.

---

٢٩٤ Photios., Bibl. cod. 122.

وفيه يستعرض ثمانين هرطقة[٢٩٥]، العشرون الأوّل منها تعود إلى ما قبل المسيحيّة، منها البربريّة، والسّيتيّة Scitisme، والهيلّينية ومُختلف مدارسها الفلسفيّة، واليهوديّة ومذاهبها. ويُنهي المؤلّف بمُلخص عن الايمان المسيحيّ الرّسوليّ المُستقيم[٢٩٦]. وقد أنهاه، على الأرجح، سنة ٣٧٧. ولإبيفانيوس أيضًا العديد من المؤلّفات الأُخرى[٢٩٧]، منها ثلاث مقالات ضدّ الإيقونات وإكرامها، الّتي اعتبرها بمثابة عبادة وثنيّة[٢٩٨].

آمن إبيفانيوس بألوهيّة الرّوح القُدُس[٢٩٩]، وبإنسانيّة المسيح الكاملة: طبّق إبيفانيوس الثّلاثية الإنسانيّة على الخريستولوجيا: صار اللّوغوس إنسانًا مُتّخذًا جسمًا ونفسًا ورُوحًا، وبهذا ضَمِن خلاص الجنس البشريّ الكُلّيّ. فليس ثمّة بعدُ أيّ جزء مِن الإنسان في خطر أنْ يُصبح فريسة للشّيطان.[٣٠٠]

تبنّى إبيفانيوس التّعليم القائل بـ"الإنسان الكامل"، ضِمْن خريستولوجيا مُوحِّدة، مِن الأعلى، فحقّق بذلك لاهوتًا أُرثوذكسيًا على خُطى أثناسيوس. وهذا ما نراه في قانون الايمان الّذي يُنهي به كتابه الرّاسخ، وهُو توسّع لقانون نيقيا قام به إبيفانيوس نفسه: "وتأنّس، أي صار إنسانًا كاملاً، أي أخذ نفْسًا وجسدًا وروحًا، وكلّ ما يتكوّن منه

---

٢٩٥ يذكر إبيفانيوس سيمون السّاحر وهرطقته مُعتبِرًا إيّاها أوّل هرطقة مسيحيّة، وأمّا آخِرها فهي هرطقة "المُصلّون".

٢٩٦ هذا الكتاب أطول دراسة في العُصور القديمة عن الهرطقات، اعتمد كثيرًا، مِن أجل الهرطقات القديمة، على يُوستينوس، وإيريناوس في كتابه ضدّ الهراطقة، وعلى كتاب Syntagma المفقود لهيبوليتوس.

٢٩٧ لإبيفانيوس مُؤلّفات أخرى: الأوزان والمقاييس في الكتاب المُقدّس، والأحجار الكريمة الاثنا عشر الّتي يلبسها عظيم الكهنة لدى اليهود؛ وله رسائل عديدة... لمزيد مِن المعلومات:
Cf. Q., II. 387-400 ; Altaner., 325-328.

٢٩٨ كان إبيفانيوس قد وجّه رسالة إلى ثيودوسيوس بالمعنى نفسه، ولمّا رأى أنّها لم تأتِ بالثّمار المرجوة، لجأ إلى مُحاولة أخيرة: ترك آخِر رغباته في وصيّة، يلتمس فيها مِن كنيسته أنْ تُحافظ على التّقليد وعدم الابتعاد عنه، فلا تضع أيّ رُسوم أو تصاوير للقدّيسين في الكنائس أو المقابر، بل فليحتفظوا بصُورة الله في قُلوبهم: "إذا تجاسر أحد، بحُجّة التّجسّد، ونظر إلى الصُّورة الإلهيّة للإله–الكلمة مرسومة بألوان أرضيّة، فليُبسَل".

٢٩٩ Cf. Haer. 62 ,4; 74, 4; Anc. 7, 1. 5; 8, 6; 67, 1; 75, 3.

٣٠٠ Cf. Anc. 75, 76.

الإنسان، ما خلا الخطيئة، ومن دُون أنْ يأتي مِن زرْع رَجُل ولا مِن أيّ كائن بشريّ. ولا يعني هذا أنّه حلّ في إنسان بل اتّخذ لنفسه جسداً وصار كائنًا واحدًا مُقدّسًا. ليس كما أوحى للأنبياء الّذين تكلّم وعمل بهم، ولكنّه صار إنسانًا تامًّا، لأنّ الكلمة صار جسدًا، ولم يتعرّض لأيّ تغيير، ولم يُحوِّل طبيعته الإلهيّة إلى بشريّة، ولكنّه وحّد هذه الطّبيعة بطبيعته الإلهيّة الكاملة المُقدّسة. فإنّه هُو نفسه الرّبّ الواحد يسوع المسيح لا اثنان. هُو نفسه إله. هُو نفسه ربّ. وهُو نفسه ملك".[٣٠١]

القِسم الثّاني: الصّراع على الكراسي الأسقفيّة

لَمْ يكن النّزاع اللاّهوتيّ، قبل مجمع نيقيا وبعده[٣٠٢]، ليمضي مِن دُون أنْ يترك آثاره وينعكس على مُجريات الأحداث، ويتشعّب ويتفرّع ليُضحي صراعًا يُشارك فيه الجميع على الأصعدة كافّة، فيكون هذا النّزاع الكنسيّ قد آل إلى تنافس ذي وُجوه عديدة: لاهوتيّ، وسياسيّ، وإداريّ، وقضايا شخصيّة... سعيًا مِن الجميع إلى مُكتسبات تُؤمِّن لهم ربح المعركة والسّيطرة على الأوضاع. فليس مِن المُستغرَب إذًا أن تقود الحرب اللاّهوتيّة إلى تقاتل على المراكز والمراتب والكرامات. فقد نشب صراع مُوازٍ للنّزاع اللاّهوتيّ على الأسقفيّات، للهيمنة عليها، لِما لهذه مِن أهمّيّة حيويّة في حياة الكنيسة واستمراريّتها. وقد ساهمت هذه الأزمة في مُفاقمة الأوضاع، بخاصّة مع تدخّل السُّلطات المدنيّة الّتي كانت غالبًا ما تُوزِّع هذه الكراسي على المُوالين لها وتنفي مَن لا يروق لها، فدبّت الفوضى في نُفوس المُؤمنين، وزرعت القلاقل والبلبلة في قُلوبهم وعُقولهم وإيمانهم... إذ غالبًا ما تحمّلت الأبرشيّات عواقب تقلّبات الحُظوة الملكيّة الّتي ما فتِئت تتبدّل عِبر السّنين لتحلّ أوّلاً على الآريوسيّين ثُمّ على الآنوميّين ومِن بعدها على

٣٠١ ر. المُلحق رقم ١٤.

٣٠٢ حول فُصول النّزاع اللاّهوتيّ هذا يُمكن مُراجعة الفصل الأوّل مِن هذا المُجلّد، وكذلك: أبرص وعرب، ج ٢، ٢٠١–٢٨٠.

الأُوميووسيّين ومِن ثمّ على الأُوميّين لتحطّ أخيرًا على الأُرثوذكسيّين.

فقد راح كُلّ مِن الأطراف المُتنازَعة يستجمع قواه، ويسعى لينتزع مِن خُصومه أكبر عدد مُمكن مِن الكراسي الأبرشيّة، ليُقيم عليها أحد أنصاره. وكانت المتروبوليتيّات والمُدن الكُبرى، بالطّبع، قُبلة أنظار الجميع، إذ كان احتلالها يعني توسيع حلقة النُّفوذ والسّيطرة، وانضمام أعداد كبيرة مِن المُؤمنين إلى جانبه، لأنّ الشّعب المُؤمن يتبع، في غالب الأحيان، رُؤساءه في عقيدتهم. وهذا ما حدث في كُرسيّ أنطاكية الّتي بقيت لفترة عاصمة الشّرق، وفي كُرسيّ القُسطنطينيّة أيضًا الّتي باتت عاصمة الإمبراطوريّة ومقرّ الإمبراطور وبلاطه، فأضحت محطّ أنظار الجميع، لأنّ مَن يكون على رأسها يكون الملك إلى طرفه. وما أزمةُ هذَيْن الكُرسيَّين إلاّ نموذجٌ وانعكاسٌ لِما حدث في غالبيّة الكراسي الأسقفيّة في الشّرق. وقد كانت هذه الأزمة أحد أسباب الدّعوة إلى المجمع المسكونيّ الثّاني ومدار بحث فيه.

أوّلاً- انشقاق أنطاكية

كانت أنطاكية أُولى المُدن الّتي اشتعلت فيها نار الفوضى والفتنة والشّقاق، ومرّ كُرسيّها الأسقفي بأزمة حادّة. وعندما تُخبرنا غالبيّة كُتُب تاريخ الكنيسة عن هذه المرحلة تُعطيها عُنوانًا "انشقاق أنطاكية"، وبالفعل هذا ما حدث: انشقاق الكُرسيّ الأنطاكيّ، ودام ما يُناهز القرن مِن الزّمن (٣٣٠-٤١٤). وعلينا هُنا أنْ نُميّز بين أزمتَيْن في هذا الكُرسيّ: فمِن ناحية كان الصّراع بين الهراطقة والأُرثوذكسيّين؛ ولكنّ الصّراع الأخطر كان بين الأُرثوذكسيّين الّذين انقسموا على أنفسهم لتُصبح أنطاكية رعيّة براعيَيْن.

قامت الآريوسيّة بزعامة أوسابيوس النيقوميدي، بمعيّة آريوس وأصدقائه، بعد مجمع نيقيا (٣٢٥)، بحملة مُناهضة لإيمانه، وكانت أُولى خُطواتهم عقد مجمع في أنطاكية سنة ٣٣٠[٣٠٣]، فخلعوا أسقفها إفستاثيوس، وأقاموا مكانه بُولينوس ثُمّ إفلاليوس. جابه هذا القرار قسمٌ كبير مِن الشّعب، ورفض التّعامل مع الأسقف الجديد، وظلّ وفيًّا لراعيه

٣٠٣ بشأن هذا المجمع، ر. أبرص وعرب. ج ٢. ٢٠٥-٢٠٦.

القديم، المُدافع عن إيمان نيقيا، فدُعي هذا الفريق فريق "الإفستاثيّين"، باسم الأسقف الّذي أسّسه. وكان على رأسه كاهن غيور اسمه بُولينوس الّذي عُرف بغيرته وفضيلته، ومع ذلك كان محلّ شكّ مِن قِبل الآباء الكبّادوكيّين، لأنّه لَمْ يكن يُميّز بين الجوهر والأُقنوم بل يعتبرهما مُتساويَيْن، ممّا قاده إلى القول بأنّ الله أُقنوم واحد.[٣٠٤]

تعاقب على الكُرسيّ الأنطاكيّ، بعد مجمع نيقيا، عدّة أساقفة آريوسيّين[٣٠٥]، إلى أن اعتلاه أنّانيوس، سنة ٣٥٨، خلفًا لإفذوكسيّوس الّذي انتقل إلى كُرسيّ القُسطنطينيّة. وفي مجمع القُسطنطينيّة (٣٦٠) خلع أكاكيوس أسقف قيصريّة فلسطين وأتباعه الآريوسيّون أسقفَ أنطاكية وأقاموا مكانه ملاتيوس[٣٠٦]. وكان ملاتيوس هذا مِن ملاطية في أرمينيا، وكان الآنوميّون قد انتخبوه قبلاً، العامَ ٣٥٨، أسقفًا على سبسطيا، ولكنّه لَمْ يستطع تسلّم كُرسيّه بسبب الشّغب الحاصل بين المُؤمنين، إذ إنّ الشّعب واجه هذا الأمر رافضًا التّخلّي عن أسقفه المحبوب إفستاثيوس، فاضطرّ ملاتيوس إلى الانسحاب والإقامة لفترة في حلب. وبما أنّ ملاتيوس هذا كان قد ماشى أكاكيوس في مجمع سلوقيا (٣٥٩)، ووقّع صيغة ضدّ نيقيا، فدعمه هذا الأخير، واستطاع أنْ يدخل أنطاكية في شتاء ٣٦٠-٣٦١، وتسلّم عُكّاز الرّعاية بحُضور الإمبراطور كُونستانس، وأكاكيوس المذكور، وجاورجيوس أسقف الإسكندريّة.

كان أكاكيوس القيصريّ يعتبر ملاتيوس مِن مُناصريه، على الرّغم مِن أنّه لَمْ يُقدِّم أيّ براهين أو دلائل أو ضمانات أو شهادات لصالح هذا التكتّل. ولَمْ يستعرض ملاتيوس في مواعظه الأوّل في أنطاكية إلاّ أُمورًا أخلاقيّة، ولكنْ عندما اعترف في إحدى

---

٣٠٤ Cf. De Urbina., 156-157; DTC I, 2. 1403; Ib., X. 520-521.

٣٠٥ تسلم الكُرسيّ الأنطاكيّ كُلّ مِن الأساقفة الآريوسيّين: بولينوس الثّاني (٣٣٠-٣٣١) إفلاليوس (٣٣١-٣٣٣)، وأوفرونيوس Euphrone (٣٣٣-٣٣٤)، وفلاكيلّوس (٣٣٤-٣٤١)، وإسطفانوس الأوّل (٣٤٢-٣٤٤)، ولاونديوس (٣٤٤-٣٥٠)، وإفذوكسيّوس (٣٥٠-٣٥٨)، وأنّانيوس (٣٥٨-٣٦٠).

٣٠٦ يبدو أن انتخاب ملاتيوس قد قُوبل بالتّرحاب مِن شعب أنطاكية، إلاّ مِن جماعة الإفستاثيّين الّذين اعتبروا أنفسهم وحدهم الأُرثوذكسيّين. Cf. DTC X. 523

المُناسبات بأُلوهيّة المسيح الكلمة، وجاهر بتعلّقه بإيمان نيقيا[٣٠٧]، خاب أمل الآريوسيّين الّذين، ومُنذ ذلك الوقت، تحزّبوا ضدّه وابتدأوا بمُراقبة حركاته وتحرّكاته، ثُمّ إنّهم احتجّوا على بعض إجراءاته الإداريّة وطالبوا بعزله؛ فلبّى لهم الإمبراطور كُونستانس رغبتهم ونفاه إلى مسقط رأسه ملاطية في آخر الشّهر الأوّل مِن أسقفيّته[٣٠٨]. وتبوّأ بعده إفذوئيوس الآريوسيّ المُتشدِّد (٣٦٠–٣٨١) كُرسيّ أنطاكية. غير أنّ مُؤمني أنطاكية الأُرثوذكسيّين رفضوا هذا العزل والانتخاب اللاّحق، وابتعدوا عن شركة إفذوئيوس، وكوّنوا جماعة صلبة مُتماسكة، على رأسها ديودوروس الّذي أصبح فيما بعد أسقف طرسوس، وفلافيانوس الّذي جلس على عرش أنطاكية، وسُمّيت الجماعة بـ "الملاتيوسيّين".[٣٠٩]

حاول الملاتيوسيّون، فوراً، إقامة تحالف مع الأُرثوذكسيّين الأنطاكيّين الآخَرين، أي الإفستاثيّين، وسعوا إلى التقرّب مِنهم، وذلك لتعزيز موقفهم تُجاه الهراطقة، بخاصّة وأنّ عداوة الآريوسيّة قد جمعتهم، إذ إنّ تقاربهم يُقوّيهم في وجه خُصومهم، ولكنّ

---

٣٠٧ حدث ذلك عندما طلب إليه كُونستانس الثّاني، وكان مُقيمًا في أنطاكية، وفي حُضور كبار شخصيّات الفريق الأُوميّ، مِثل جاورجيوس الإسكندريّ وأكاكيوس القيصريّ، أنْ يُفسّر نصًّا مِن سفر الأمثال (٨/٢٢)؛ فبعدما تحدّث جاورجيوس بنظريّات آريوسيّة خالصة، واكتفى أكاكيوس بالتّحدّث عن الموضوع بالعُموميّات، أعلن ملاتيوس بكُلّ وضوح أنّ الابن مُساوٍ للآب ولأُلوهيّته: "نحن نعترف بأنّه ابن الله، إله مِن إله، واحد مِن واحد، ابن اللاّمُدرَك الوحيد، وليدُ مَن ولَدَه، ابن الآب الّذي لا بدء له ولا مبدأ، لسان حال الله، كلمة وحكمة وقُوّة ذاك الّذي هُو فوق كُلّ حكمة وقُوّة، الوليد الكامل للكائن الكامل. مِن الآب خرج، لا بفيض ولا بانفصال ولا انشقاق، بل انبثق منه مِن دُون تحوّل... هُو الكلمة وندعوه الابن من دُون أنْ نتصوّر أنّه صوت الآب أو لفظته، لأنّ له كيانه الخاصّ وفعله الخاصّ. به كان كُلّ شيء... هُو مُشابه للآب وختمه التّام...". حاول ملاتيوس كما يظهر تجنّب تعابير نيقيا وذكر "الأُوسيا" و"الإيبوستاسيس" الممنوعتَيْن. فلَمْ تُعجب تعاليمه أكاكيوس لأنّها أظهرت أُرثوذكسيّته، في حين كان أكاكيوس يعتبره ضمانة الآريوسيّة في أنطاكية. Cf. F-M., III. 173-174.

٣٠٨ كان موقف ملاتيوس، في الواقع، غير واضح: فمِن جهة كان يقول بوجود ثلاثة أقانيم في الله؛ لذا سانده الآباء الكبّادوكيّون الثّلاثة في موقفه من الانشقاق؛ ومِن جهة أُخرى تمّ انتخابه على يد فريق أكاكيوس الآريوسيّ، لأنّه وقّع صيغتهم ضدّ نيقيا في مجمع سلوقيا (٣٥٩). إذًا كان محطّ شُكوك، إذ لم يُسامحه على ذلك، لا الإفستاثيّون في أنطاكية، ولا الإسكندريّون، ولا الغربيّون.

٣٠٩ Cf. DTC X. 521-523.

اقتراحهم سقط عندما جوبه برفض قاطع مليء بالكبرياء. وهكذا بدأت تشرع في الظُّهور خُيوط الانشقاق الأنطاكيّ الأولى، فبان مشهدٌ مخذلٌ: إحتدم الصّراع بين أُرثوذكسيّي أنطاكية المُنقسمين إلى تكتّلَيْن مُتناحرين، واستمرّ لسنوات عديدة.

وعندما تسلّم يُوليانوس الجاحد الحُكم سنة ٣٦١، وسمح للمنفيّين بالعودة، عاد ملاتيوس إلى أنطاكية؛ وكان إفذوئيوس الآريوسيّ لَمْ يزل موجودًا، فأصبح لأنطاكية أسقفان: إفذوئيوس الآريوسيّ وملاتيوس الأُرثوذكسيّ، ممّا أدّى إلى إظهار الانشقاق الحاصل هُناك.

وفي العام ٣٦٢، انعقد في الإسكندريّة مجمع درس فيه الآباء، مِن بين المواضيع المطروحة عليهم، قضيّة انشقاق أنطاكية. فبعد مُناقشات طويلة، وضع الآباء الشُّروط مِن أجل التّوصّل إلى اتّفاق بين الإفستاثيّين والملاتيوسيّين، وإعادة اللُّحمة والسّلام الدّينيّين، مِن دُون أنْ يضعوا الطّرفَيْن على قدم المُساواة، إذ توجّهوا إلى الإفستاثيّين لكي يقبلوا الملاتيوسيّين، وطلبوا إليهم ألاّ يفرضوا عليهم، مِن أجل الاتّحاد بهم، شُروطًا قاسية ومُتهوّرة[٣١٠]، لأنّهم ليسوا بهراطقة تائبين[٣١١].

وفوّضوا ثلاثة مندوبين لتبليغ القرار إلى أصحابه ووضعه حيّز التّنفيذ، وهُم أوسابيوس أسقف فيركيليوم، وأستيريوس أسقف بترا، ولُوسيفوروس أسقف كالياري. وكان بين المُشاركين في مجمع الإسكندرية هذا بُولينوس كاهن كنيسة إفستاثيوس الأنطاكيّة، وقد نادى مع بقيّة الأساقفة بإيمان نيقيا ووافق على القرار المُتّخَذ بشأن كُرسيّ أنطاكية. وقد عاد مع لُوسيفوروس إلى أنطاكية وسبقا المندوبَيْن الآخرَيْن أوسابيوس وأستيريوس. فما إنْ وصل بُولينوس ولُوسيفوروس إلى أنطاكية، حتّى سام أسقف كالياري، وبمُشاركة أسقفَيْن آخرَيْن، بُولينوس أسقفًا على الكُرسيّ المذكور بالرغم من

٣١٠ بهذا الخُصوص، ر. الكتاب إلى الأنطاكيّين في المُلحق رقم ٧.

٣١١ نُذكّر هُنا كيف أنّ كُلاًّ مِن الإفستاثيّين والملاتيوسيّين كانوا يُعبّرون عن إيمانهم بطريقة مُختلفة في الشّكل، وإنْ كانت غير مُتباينة في المضمون. فقال الإفستاثيّون بصيغة "الأُقنوم الواحد" القديمة، في حين تبنّى الملاتيوسيّون صيغة "الأقانيم الثّلاثة" المُستحدثة. وقد وافق مجمع الإسكندريّة المذكور على استعمال الطّريقتَيْن، مُعتبرًا كليهما قويم الإيمان، شرط أن تُفهَم الصّيغة القديمة بمعنى جوهر وطبيعة، والصّيغة المُستحدثة بالشّخص. وقد أمل المجمع أنْ يُساهم الحلّ اللاّهوتيّ هذا في تقارب وجهات النّظر بين الطّرفَيْن المُتصارعَيْن، وأنْ تتمّ بالتّالي المُصالحة فيما بينهما على هذا الأساس. ر. مجمع الإسكندريّة، في الفصل الأوّل.

كُلّ القوانين، "فزاد الطّين بلّة"، وأضرم بشدّة نار الانشقاق، لأنّه أنشأ جناحًا مُتطرّفًا مع بُولينوس، لُقّب أفراده "بـاللُّوسيفوريّين"[٣١٢]، وأصبح لأنطاكية ثلاثة أساقفة: ملاتيوس

٣١٢ لُوسيفوروس أسقف كالياري (+ ن ٣٧٠) بجزيرة سردينيا في إيطاليا، لا نعرف الكثير عنه قبل سنة ٣٥٤. له خمس مقالات هجائيّة نقديّة مُوجّهة إلى الإمبراطور كُونستانس، يُعبّر فيها عن آرائه ضدّه بنبرة قاسية ولهجة لاذعة. رفض في مجمع ميلانو سنة ٣٥٥ (بشأن هذا المجمع، ر. أبرص وعرب. ج ٢. ٢٦٧-٢٦٨)، مع أوسابيوس أسقف فيركيليوم، التّوقيع على إدانة أثناسيوس، تحت ضُغوطات كُونستانس، فنُفي إلى صحراء مصر. لهذا نراه يُشارك في مجمع الإسكندريّة (٣٦٢)، إذ لَمْ يكن قد عاد بعد إلى وطنه.. Cf. DTC IX, 1. 1035-1036.
سام لُوسيفوروس بُولينوس سنة ٣٦٢، كما شاهدنا، فكان فاعل الانشقاق في أنطاكية ومُحقّقه. وكان صنيعه هذا ضدّ نيّات أثناسيوس ومقاصد آباء مجمع الإسكندريّة (٣٦٢)، الّذين هدفوا إلى رأب الصّدع فيها، وقبول التّائبين بروح التّسامح... شرط الاعتراف بالإيمان القويم، تُجاه الأساقفة الّذين وقعوا، تحت وطأة الإرهاب، خوفًا أو ضُعفًا، قانون إيمان هرطوقيّ في مجمعَيْ سلوقيا وريميني (بشأن هذه الأحداث وما رافقها، ر. أبرص وعرب. ج ٢. ٢٧٤-٢٧٧)، من دُون حسبان لفداحة مُبادرتهم. Cf. DTC IX, 1. 1033. 1040-1041.
علينا ألاّ نُفاجأ بفعلة لُوسيفوروس هذه، إذا ما تعمّقنا في شخصيّته وأفكاره ومواقفه: كان لُوسيفوروس ذا طبع حادّ جدًّا، عنيدًا، مُتعصّبًا لا بل ومُتطرّفًا أيضًا. لا يُفاوض ولا يُهادن ولا يقبل أيّ تسوية، ولا أيّ حلّ لا يتطابق وقناعاته أو لا يروقه. وبكُلّ تأكيد، كان غاضبًا وحانقًا لَمّا خرج مِن هذا المجمع وغادره. إذ اعتبر موقفه، تُجاه الهراطقة الآريوسيّين، ضعيفًا ومُشينًا لا يليق بكنيسة الله: رفض لُوسيفوروس أيّ شركة مع الأساقفة الّذين سقطوا في الآريوسيّة، ورفض مُسامحتهم وأن يغفر لهم على الإطلاق (Cf. Tixeront., Histoire des dogmes. II. 59-60.). فقد كان مبدأه: إنّ مَن يسقط في هرطقة، يفقد سُلطة الكرامة، لأنّ الهرطقة تتّصف بشكل رئيس بالجُحود، وهذا ما يجعل السّاقط غير مُؤهّل أو قادراً على مُمارسة الخدمة الكهنوتيّة. فالّذين تلوّثوا بقذارة الهرطقة لا يُمكن مُسامحتهم ولا مجال للغُفران لهم، ولكنْ يُقبلوا في الكنيسة قبول العلمانيّين فقط. ولهذا سام لُوسيفوروس بُولينوس لأنّه اشتبه بإيمان ملاتيوس المُنحدر أصلاً مِن الأوساط الآريوسيّة. وقد أبدى لُوسيفوروس استياءه دائمًا مِن الأساقفة الّذين يتّخذون موقفًا ليّنًا أو مرنًا أو مُتسامحًا، وقطع الشّركة معهم. فقد رفض قطعيًّا قبول توبة التّائبين، وقد أفضى به تطرّفه هذا، في نهاية المطاف، إلى الانشقاق عن الكنيسة الكاثوليكيّة، وإنشاء مذهب خارجًا عنها يُدعى على اسمه "اللُّوسيفوريّون" (ينبغي تمييزهم عن فرقة عبدة الشّيطان، لُوسيفوروس، الّتي تحمل الاسم نفسه "اللُّوسيفوريّون")، وقد تُوفّي نحو سنة ٣٧٠ مُنشقًّا عن الكنيسة. يُكرّم في موطنه قدّيساً. لَمْ يُصب لُوسيفوروس كثيرًا مِن النّجاح، على الرّغم مِن مُحاولته نشر تعاليمه وإقامة أساقفة مُوالين له في مختلف أصقاع الغرب، بمُساندة مُناصره الأوّل غريغوريوس أسقف إلفيرا الإسبانيّ، فلَمْ يكن لديه سوى عدد ضئيل مِن الأتباع. اختفى هذا المذهب، على الأرجح، في بدايات القرن الخامس. Cf. DTC IX, 1. 1034-1035. 1040-1043; Altaner., 379-380; Theodoretus., H.E. III, 2; Socrates., H.E. III, 6; Sozomenus., H.E. V, 12.

وإفذوئيوس وبُولينوس؛ وكان طبعًا لكُلّ أسقف شعبيّته ومُؤمنوه وإكليروسه الخاصّ. وعندما وصل أوسابيوس وأستيريوس إلى أنطاكية وجدا الوضع مُتأزّمًا بسبب هذه الرّسامة، وكان قد وقع ما يُستَعْصى إصلاحه وما يتعذّر ترميمه، فتركا أنطاكية إلى وطنهما من دُون الدُّخول في الشّركة مع أحد الطّرفَيْن الأُرثوذكسيَّيْن. فحنق لُوسيفوروس لهذا التّصرّف، لاسيّما وأنّ بُولينوس وقّع، على علمهما، رسالة الإسكندريّة المجمعيّة. بعد ذلك بقليل، اعترف الغرب والإسكندريّون ببُولينوس أسقفًا شرعيًّا على أنطاكية من دُون سواه؛ في حين ساند الشّرقيُّون ملاتيوس؛ وفي المُقابل دعم الآريوسيُّون إفذوئيوس.[٣١٣]

لَمْ يكن باستطاعة الأُرثوذكسيّين البقاء حياديّين أو لامُبالين حيال وضع أنطاكية الشّاذ وغير السويّ. فبعدما انصرمت أيّام حُكم يُوليانوس الجاحد العصيبة، وبعد مجيء يُوفيانوس النّيقاويّ، قامت مُحاولات وجُهود حثيثة، مِن أطراف عدّة، لإعادة الوحدة إلى جسم كنيسة أنطاكية الأُرثوذكسيّة.

وكان أُولى هذه المُبادرات قد أطلقها الإمبراطور يُوفيانوس بعدما كان ملاتيوس قد دعا إلى مجمع في أنطاكية سنة ٣٦٣[٣١٤]، وأعلن فيه مُوافقته على قانون نيقيا وأنبأ الإمبراطور بذلك، فطلب يُوفيانوس إلى القدّيس أثناسيوس الكبير العامَ ٣٦٣، أنْ يتدخّل في أنطاكية لإعادة الوحدة إليها. فحضر أثناسيوس شخصيًّا إلى أنطاكية، في خريف العام نفسه، وحاول الاتّصال بملاتيوس وأبلغه رغبته في إقامة الشّركة معه، ودعاه إلى التجاوب مع نيّته، وحاول أنْ يُحاوره في الأُمور اللاّهوتيّة العقائديّة. لكنّ ملاتيوس تردّد ومن ثمّ مانع ورفض مُقابلته، وكانت هذه غلطة ثقيلة ارتكبها ملاتيوس[٣١٥]، إذ إنّ أثناسيوس أهمله، والتفت إلى بُولينوس واعترف به أسقفًا أنطاكيًا

---

٣١٣ De Urbina., 157-159; F-M., III. 240-243.

٣١٤ ر. تاريخ هذا المجمع في الفصل الأوّل.

٣١٥ في هذا الظّرف وبّخ باسيليوس الكبير صديقه ملاتيوس، لأنّه رفض، في هذه الظُّروف المُناسبة جدًّا، مُصافحة اليد الممدودة إليه، مُعتمدًا على نصائح مشؤومة غير سديدة. ر. الرّسالة ٢/٨٩.

قويم الرّأي ودخل معه في الشّركة. ومُنذ تلك اللّحظة انحازت الكنيسة المصريّة لصالح البولينوسيّين، فجذب إليهم بهذا مُساندة رُوما والغرب.[٣١٦]

أصدر فالنس، سنة ٣٦٥، أمرًا بإبعاد الأساقفة الّذين أبعدهم كُونستانس سلفه عن مراكزهم، والّذين أعادهم يُوليانوس، فطرد ملاتيوس مِن أنطاكية وأبقى على بُولينوس، لأنّ سيامة هذا الأخير قد تمّت بعد عهد كُونستانس، ورُبّما بسبب عُمره المُتقدّم وسمعته الطّيّبة. فبقيت أنطاكية محرومة مِن أسقفها بقرار ملكيّ؛ لكنّ الرّعية لَمْ تكن تتبع بأكملها بُولينوس الأُرثوذكسيّ الآخَر، بل بقيت الأغلبيّة الأُرثوذكسيّة في أنطاكية وفيّة لملاتيوس.

بعدما باءت مُحاولة أثناسيوس إعادة الوئام إلى أنطاكية بالفشل، هال باسيليوس الكبير الوضع القائم هُناك، وإبعاد ملاتيوس أسقفها الشّرعيّ واعتراف أثناسيوس ببُولينوس، فحمل قضيّة الانشقاق الأنطاكي على عاتقه، ساعيًا إلى إيجاد حلّ لها. وكانت أُولى أولويّاته قيام وحدة الأُرثوذكسيّين، في وجه الغزو الأُوميّ بنوع خاص. واعتبر ملاتيوس أسقفها الشّرعيّ الّذي كان مُرتبطًا به بصداقة متينة، في حين لَمْ يكن احتمال الاعتراف ببُولينوس واردًا في مُخطّطاته[٣١٧]. وبما أنّه لَمْ يكن بالإمكان حلّ المُشكلة محلّيًا، فكّر باسيليوس الكبير، سنة ٣٧١، في اللُّجوء إلى رُوما لإعادة الوحدة والسّلام، فكتب أوّلاً إلى أثناسيوس، يحثّه ليكون الوسيط مع رُوما، وليُفاوض البابا داماسوس، وبعث في الوقت عينه مع مُوفده إلى الإسكندريّة، بهذا الخُصوص، رسالة إلى البابا داماسوس لكي يُرسل إلى الشّرق مِن قِبله مندوبين كفوئين يتحلّون بدماثة الأخلاق والمقدرة على المُفاوضة والإقناع، لإعادة الأُمور إلى نصابها، وينقلون إليه صُورة دقيقة عن الأوضاع السّائدة، لكيما تتّضح الأُمور في منظوره، فيعرف مَن مُسبّب الشّقاق والفوضى، ومع مَن يليق الدُّخول في الشّركة. هذا مع تأكيد باسيليوس وُجوب

---

٣١٦ Cf. DTC X. 523-525; Ib., I, 2. 1403; H.d.D. II. 60-61; De Urbina., 158-160.

٣١٧ ر. الرّسائل ٦٦ و٦٧ و٦٩.

الاعتراف بملاتيوس أسقفًا شرعيًّا على أنطاكية من دُون سواه، والحُكم على مركلّوس الأنقيريّ[٣١٨].

حمل الرّسالة دُوروثيوس شمّاس ملاتيوس، وصادف وُصول دُوروثيوس إلى الإسكندريّة مجيء سابينوس شمّاس ميلانو حاملاً رسالة سلاميّة مِن مجمع رُوما (٣٦٨ أو ٣٦٩) تُجدّد القول بقانون نيقيا. فاطّلع أثناسيوس عليها ونصح سابينوس بأنْ يحملها إلى قيصريّة، فسُرّ باسيليوس بقدومه واستقبله بحفاوة. وكلّفه حمل عدّة رسائل إلى رُوما والأساقفة الغربيّين.

لَمْ يكتف باسيليوس بهذه المُبادرة، بل راح بدوره يُفاوض ملاتيوس في الأمر، ليكتب إلى رُوما، وأقنعه بالتّوقيع على رسالة مُوجّهة إلى أساقفة إيطاليا والغال، يُخبر فيها الغربيّين عن انتشار الهرطقات الّتي تُسيء إلى قطيع المسيح وتُسبّب خطرًا جسيمًا على الأسقفيّة، ويُوضح فيها حالة كنائس الشّرق المُحزنة... وأنّه يرى أنّ الغربيّين وحدهم يستطيعون حلّ هذه المشاكل؛ لذا يرجو تدخّل أسقف رُوما وأساقفة الغرب لإنقاذ الموقف، بإيفاد مَن يتمكّن مِن جمع الشّمل وإحياء المحبّة وإعادة السّلام، وكشف اللّثام عن المُفسدين، فيُعرَف مَن يُستحَقّ الدُّخول في الشّركة معه. وقد حُرّرت هذه الرّسالة سنة ٣٧٢، وذيّلها بإمضائه، بالإضافة إلى باسيليوس وملاتيوس، كُلّ مِن أوسابيوس السّميساطيّ، وغريغوريوس النّزينزيّ وغيرهم مِن الأساقفة[٣١٩].

وبالرّغم مِن مُحاولات باسيليوس هذه، لَمْ تعترف بملاتيوس لا رُوما ولا الإسكندريّة. وفي هذه الأثناء تُوفّي أثناسيوس العام ٣٧٣ وخلفه أخوه بُطرس، فاعترف بدوره، مثل أخيه، ببُولينوس أسقفًا شرعيًّا وحيدًا، واعتبر ملاتيوس هرطوقيًّا ومُغتصبًا. ثُمّ اضطرّ بُطرس للهرب إلى رُوما، بسبب اضطهاد فالنس والآريوسيّين له. فلمّا وصل

---

٣١٨ كان مركلّوس (٣٠٠-٣٧٤) أسقف أنقيرة في غلاطية. حارب الآريوسيّة في مجمع نيقيا. ر. أبرص وعرب. ج ٢. ٢٣٦-٢٤٢؛ باسيليوس، الرّسالة ٧٠؛ م.ش.ك. ٢٦٣-٢٦٤؛ H-L., II. 1. 21& I. 2. 841-845

٣١٩ هي الرّسالة ٩٢ مِن أعمال باسيليوس الكبير.

إليها بحث الوضع الرّاهن في أنطاكية، وأوصى بالاعتراف ببُولينوس، مُعتبرًا ملاتيوس خارجًا على الإيمان القويم.

وفي السّنة ذاتها سمح فالنس بعودة المنفيّين، فرجع ملاتيوس إلى كُرسيّه الّذي كان قد نُفي منه مرّة جديدة العام ٣٧٢، بأمر مِن فالنس أيضًا. فأمست الأُرثوذكسيّة في أنطاكية مُجدّداً برأسَيْن.

لَمْ يَطُل انتظار الأنطاكيّين طويلاً، فقد وصل إلى قيصريّة الكبّادوك، صيف٣٧٤، الكاهن الأنطاكيّ إفاغريوس حاملاً معه رسالة مِن رُوما قاسية اللّهجة، تتضمّن صيغة إيمان، وتطلب إلى باسيليوس ورفاقه توقيع هذه الصّيغة من دُون تبديل أيّ كلمة فيها؛ كما تتمنّى أنْ يذهب وفد يُمثّل الأساقفة الشّرقيّين إلى رُوما للمُفاوضة. فأحجم أسقف قيصريّة وزملاؤه عن القبول، وشرح الوضع مُجَدَّداً شفهيًّا إلى إفاغريوس، إلاّ أنّ هذا الأخير دخل في الشّركة مع بُولينوس حال وُصوله إلى أنطاكية ورفض شركة ملاتيوس، داعمًا بذلك قضيّة "الإفستاثيّين". فما كان مِن باسيليوس إلاّ أنْ كتب مرّة أُخرى إلى رُوما في الموضوع ذاته، مُحاولاً إقناع البابا بآرائه، لكنّ قناعة رُوما لم تتغيّر و لم تتبدّل. إذ كان البابا داماسوس، بعد تدخّل بُطرس الإسكندريّ، قد اعترف ببُولينوس أسقفًا شرعيًّا على أنطاكية ودخل معه في الشّركة[٣٢٠].

تأزّم الوضع الأنطاكيّ أكثر فأكثر، بدُخول طرف جديد على خطّ الصّراع على كُرسيّها: حاول الأبوليناريّون الاستيلاء على الكُرسيّ، فسام أبوليناريوس، نحو العام ٣٧٥، فيتاليس أسقفًا على أنطاكية لإدارة حزبه هُناك، فأضحى في أنطاكية أربعة أساقفة: دُوروثيوس الآريوسيّ خليفة إفذوئيوس، وفيتاليس الأبوليناريّ، وملاتيوس، وبُولينوس[٣٢١].

---

٣٢٠ لم تكن رُوما لتنسى موقف ملاتيوس في مجمع سلوقيا العامَ ٣٥٩، وكيف أصبح أسقف أنطاكية بمُؤازرة أكاكيوس أسقف قيصريّة. ومِن الطّبيعيّ أنْ تُساند بُولينوس الّذي سامه أسقف غربيّ، هُو لُوسيفوروس أسقف كالياري.

٣٢١ ر. سوزومينوس، تاريخ الكنيسة، ٦/٢٥.

لَمْ ييأس باسيليوس مِن الصُّعوبات التي واجهها والفشل الذي مُني به، بل صمّم على المُضي بالمُقاومة، فعاود الاتّصال برُوما وأساقفة إيطاليا وفرنسا، وكتب إليهم رسالة، سنة ٣٧٧، يُبيّن فيه ما قاساه الشّرق وما يُعانيه مِن تصلّف الآريوسيّين وطُغيانهم واستبدادهم واستئثارهم بالسلطة، ويُبرّر لهم عدم إمكانيّة سفر الشّرقيّين إلى الغرب بسبب صُعوبة التّنقّلات من الشّرق إلى الغرب، ويطالب الغربيّين بزيارة الكنائس الشّرقيّة، وتعزية الحزانى والمُعذّبين ودعم المُتردّدين. وطلب إليهم إدانة الهراطقة ومِنهم مُحاربو الرُّوح القُدُس، وأنارهم بأنّ انتخاب بُولينوس يستوجب اللّوم، واتّهمه بهرطقة مركلّوس الأنقيريّ. كما دعاهم إلى مجمع لحلّ الأُمور كما يجب، وإذا لَمْ تسمح الظُّروف، فإنّه ينتظر إجابة مُرضية مِنهم. ورجاهم، في الختام، أنْ يُصغوا إلى دوروثيوس[٣٢٢]. وحمّل دُوروثيوس هذه الرّسالة ليُوصلها ويشرح الحالة مُشافهةً. ولمّا وصل إلى رُوما صادف اجتماع الأساقفة هُناك في مجمع محلّيّ سنة ٣٧٧[٣٢٣]، وكان مُشاركًا معهم بُطرس الإسكندري، فتُليت الرّسالة. فقام بُطرس وتهجّم على ملاتيوس وأوسابيوس السّميساطيّ ممّا اضطر دُوروثيوس إلى الرّدّ على هذا التّهجّم بشدّة. وفي نهاية المطاف ردّ المجمع على باسيليوس بأنّهم ثابتون في موقفهم ويعترفون ببُولينوس أسقفًا على أنطاكية[٣٢٤]. عاد دُوروثيوس خائبًا، يحمل معه رسالة مِن البابا إلى باسيليوس تتضمّن جواب الأساقفة الغربيّين السّلبيّ، ونصّ الإيمان المُتوجب إتّباعه، وتُنوّه بأخطاء أبوليناريوس ومركلّوس من دُون ذكرهما.[٣٢٥] كانت تلك محاولة باسيليوس الأخيرة في هذا الشّأن، إذ إنّ الأب القدّيس تُوفّي في أول يوم مِن سنة ٣٧٩ قبل أنْ يبلغ مرامه[٣٢٦].

بدأت الأزمة الأنطاكيّة أخيرًا بالتحرّك نحو إيجاد الحلّ النّهائيّ لها: تُوفّي فالنس في ٩/٨/٣٧٨، فتوقّفت إذ ذاك اضطهادات الآريوسيّين ضدّ الأُرثوذكسيّين، واعتلى

---

٣٢٢ ر. الرّسالة ٢٦٣.

٣٢٣ هُو مجمع رُوما لسنة ٣٧٧. ر. تاريخه، في الفصل الأوّل.

٣٢٤ رستم. ج ١. ٢٤٧–٢٥١.

٣٢٥ F-M., III. 265-269.

٣٢٦ AA-VV., Nuova storia della Chiesa. I. 312-313; Altaner., 300-307; Q., II. 206-238.

الأُرثوذكسيّ غراسيانوس العرش، واستدعى جميع المنفيّين ليعودوا إلى كراسيّهم. فاستطاع ملاتيوس العودة مِن منفاه سنة ٣٧٩، وتمكّن مِن استرجاع كُرسيّه، وفرض نفسه رئيسًا على غالبيّة أُرثوذكسيّي أنطاكية[٣٢٧]. وسعى ملاتيوس على الفور إلى إقامة حوار وإجراء مُفاوضات مع الفريق الأُرثوذكسيّ الآخَر ليستعيد الكُرسيّ المُعذّب بحال الانقسام وحدّته، فقدّم ملاتيوس عرضًا واقترح على بولينوس ببساطة أنْ يعملا معًا على توحيد جُزئَي القطيع، وذلك بإجراء تسوية بينهما، وعقد اتّفاق مُصالحة لإحلال السّلام في المدينة. تردّد بُولينوس في البدء قليلاً، ثُمّ استدرك الأمر، وانتهز الفُرصة السّانحة ليمدّ يد المُصالحة مصافحاً مُنافسه ومنهياً الانشقاق الّذي طال أمده. على إثر هذا اتّفق الطّرفان الأُرثوذكسيّان على رأي عادل وسليم: يبقى كُلّ مِنهما يُدير شؤون الكنيسة الأنطاكيّة بالكامل، وكأنّهما أسقفا كنيسة واحدة، ولدى وفاة أحدهما، ملاتيوس أو بُولينوس، يظلّ الحيّ مِنهما الأسقف الشّرعيّ دُونما الحاجة إلى انتخاب أسقف آخَر. وعلى إثر هذا الاتّفاق، غادر ملاتيوس أنطاكية إلى القُسطنطينيّة، رغبةً مِنه بعدم تعكير جوّ السّلام بوُجوده في المدينة، ذلك السّلام الّذي توصّل إليه أخيرًا بعد صعوبات جمّة. وهُو ما رجع بعدها قطّ إلى أنطاكية[٣٢٨]. لكنْ، ويا للأسف لم يُحافظ على هذا الاتّفاق أتباع كُلّ مِن الطّرفَين: فعندما تُوفّي ملاتيوس العام ٣٨١، أثناء انعقاد مجمع القُسطنطينيّة (الّذي لَمْ ينجح في إنهاء الصّراع) انتخب فريقه أسقفًا آخَر على أنطاكية، هُو الكاهن فلافيانوس، ضاربين عرض الحائط بالاتّفاق الحاصل سابقًا والوعد المُبرم بين الأسقفَين، ممّا أثار سُخط غريغوريوس النّزينزي؛ والأسوأ مِن ذلك أنّ المجمع المذكور اعترف به. ومِن الجهة الثّانية، ولدى وفاة بُولينوس العامَ ٣٨٨، انتخب أتباعه إفاغريوس أسقفًا على أنطاكية. وهكذا دام الخلاف الحاصل بين الطّرفَين ولو بحدّة أخفّ.

إستاء الغرب مِن الوضع الأنطاكيّ، وكان قرار حاسم بالتّدخّل لإعادة الوئام: تشاور القدّيس أمبروسيوس أسقف ميلانو مع البابا سيريكيوس، واتّصل بثيوفيلوس أسقف

٣٢٧ ر. ثيودوريتوس، تاريخ الكنيسة، ٥/٢ و٣.

٣٢٨ وهذا بُرهان آخَر على صفاء نيّة ملاتيوس وصحّة الاتّفاق. Cf. De Urbina., 159-160

الإسكندريّة بهدف السعي إلى إنهاء هذا الصّراع على أساس الاعتراف بفلافيانوس أسقفًا شرعيًا على أنطاكية. واتّفق الجميع على الدّعوة إلى مجمع في قيصريّة فلسطين العامَ ٣٩٢، وهُناك تمّت المُوافقة على مُبادرة أمبروسيوس، التي تقتضي بالاعتراف بفلافيانوس أسقفًا شرعيًا وحيداً على أنطاكية، ودعا جميع المُؤمنين إلى الانضواء إليه. واعترفت رُوما بهذه القرارات. وعلى إثرها جرت المُصالحة بين رُوما وفلافيانوس.[٣٢٩]

وتُوفّي إفاغريوس سنة ٣٩٢، ونجح فلابيانوس في منع خليفة له، فبقي وحده الأسقف الشّرعيّ. لكنّه لَمْ يستطع أنْ يُعيد إلى شركته الكنيسة الصّغيرة الباقية من دُون راعٍ. إذ إنّه أظهر الكثير مِن التّصلّب تُجاههم، وبنوع خاصّ نحو إكليروسهم. فقد كشف نيّته في اعتبار سياماتهم باطلة، فاستعرت حدّة نار الانقسام. لَمْ يتمكّن فلافيانوس مِن أنْ ينعم بالوحدة قبل وفاته سنة ٤٠٤. وعرف خلفه بورفيريوس صُعوبات جمّة في لَمّ الشّمل. ولمّا قام ألكسندروس الأوّل أسقفًا سنة ٤١٤، استطاع تحقيق الوفاق النّهائيّ. فقد حثّ الطّرف الآخَر، وقد بقيت فيه بعض المُقاومة الضّعيفة، وأقنعه بالوحدة، فانضمّ فريق الإفستاثيّين أو البُولينوسيّين إلى جسد الكنيسة الواحد، ومِن ثَمّ احتفل ألكسندروس في كنيستهم، فغمر السُّرور جُمهور المُؤمنين، وعمّ الفرح العارم كنيسة أنطاكية كُلّها، باستعادة الوحدة إليها بعد انشقاق استمرّ أمداً طويلاً![٣٣٠]

ثانيًا– أزمة كُرسيّ القُسطنطينيّة

كان كُرسيّ القُسطنطينيّة محطّ أنظار جميع الفُرقاء المُتناحرين والمُتنازعين آنذاك. فالقُسطنطينيّة عاصمة قِسم الإمبراطوريّة الشّرقيّ، ومقرّ الإمبراطور وبلاطه، وهي تأتي في التّرتيب بعد رُوما بالأهمّيّة المدنيّة والسّياسيّة، فكانت نتيجة منطقيّة لهذا أنّها أضحت أيضًا على الصّعيد الكنسيّ الأُولى في الشّرق. وكان الصّراع قاسياً على مَن يتولّى إدارتها. وقد نجح الآريوسيّون، أو مُعارضو نيقيا على وجه العُموم، في الهيمنة

---

٣٢٩ ر. رستم. ج ١. ٢٥٧–٢٥٨؛ Cf. DTC X. 529-530; F-M. III. 288-290; H-L. II, 1. 10

٣٣٠ Cf. DTC X. 530; Ib., I, 1. 1403; Theodoretus., H.E. V, 35; Hergenröther., II. 93-94.

عليها مُدّة تنيف على الأربعين سنة. فمُنذ نفي أسقفها الأُرثوذكسيّ بُولس سنة ٣٤٢، ثمّ ثانيةً العام ٣٥١، لَمْ تعرف العاصمة أسقفًا أُرثوذكسيًّا[٣٣١].

يعكس وضع القُسطنطينيّة صُورة حقيقيّة لوضع الكنيسة الشّرقيّة بالعُموم، فقد اعتلى الكُرسيّ القُسطنطينيّ، منذ سنة ٣٤٢، أساقفة جُلّهم مِن الهراطقة. فكان الآريوسيّون أسياد الموقف فيها آنذاك، ولَمْ يكن بيد الأُرثوذكسيّين لا الكُرسيّ الأسقفيّ ولا الكنائس... فبقي أُرثوذكسيّو القُسطنطينيّة بدُون أسقف، ولا كنيسة، ولا احتفالات ليتورجيّة... وكان عددهم يتقلّص يومًا بعد يوم. وكان فالنس، إثر الاضطهاد الشّرس الّذي أطلقه ضدّ النّيقاويّين، قد أسلم المدينة مُنذ مُدّة للآريوسيّين. وجاء الفرج سنة ٣٧٨ عندما تُوفّي فالنس، ولمّا تسلّم غراسيانوس الحُكم في الغرب، وأوكل مُهمّة حُكم الشّرق إلى ثيودوسيوس الأُرثوذكسيّ، وسمح الإمبراطوران بعودة الأساقفة المنفيّين إلى كراسيّهم، تنفّس الأُرثوذكسيّون الصُّعداء في كُلّ أنحاء البلاد. وهَمّوا وقاموا لانتخاب أسقف نيقاويّ الإيمان، فلاذ الشّعب القُسطنطينيّ بالقدّيس غريغوريوس النّزينزيّ والتفّ حوله، لِما عُرف عنه مِن حُسن صيت ودماثة أخلاق، ولِما رأى فيه مِن صفات جيّدة على الأصعدة كافّة، فتوسّلوا إليه أنْ يقبل طلبهم ويكون أسقفهم وراعيهم. وكان غريغوريوس قد غادر نزينزا، بعد وفاة والده الّذي كان يُساعده في إدارة أبرشيّته نزينزا، وتركها وذهب إلى القفار ليعيش مُتوحّدًا حياة تقشّف ونُسك، علمًا أنّ باسيليوس الكبير كان قد انتخبه أسقفًا على مدينة سازيما الّتي رفض الذّهاب إليها. فما كان مِن شعب القُسطنطينيّة إلاّ أنْ قصده في منسكته، وقاده إلى العاصمة، ليكون راعيهم. فعاد ومارس مُهمّته، سنة ٣٧٩، بالرّغم مِن أنّ قوانين نيقيا تُحرّم انتقال الأساقفة مِن أبرشيّة إلى أُخرى[٣٣٢]. وكان النّزينزيّ واعيًا هذا الموضوع بالذّات، لكنّه

٣٣١ توالى على كرسيّ القُسطنطينيّة، بين الأعوام (٣٤٢–٣٨١)، كُلّ مِن: مكدونيوس (٣٤٢–٣٤٦) الّذي اغتصب الكُرسيّ مِن بُولس، وبُولس (٣٤٦–٣٥١) الّذي استشهد في المنفى بالقُوقاز، ثُمّ مكدونيوس مرّة أُخرى (٣٥١–٣٦٠)، وخلفه إفذوكسيّوس (٣٦٠–٣٧٠)، ثُمّ ديموفيلوس الذي كان أسقف بيريا (٣٧٠–٣٧٩)، وإفاغريوس (٣٧٩)، وغريغوريوس النّزينزيّ (٣٧٩–٣٨١) ومعه المُغتصب مكسيموس الكلبيّ (٣٨٠–٣٨١)، وانتهى الصّراع مع انتخاب نكتاريوس (٣٨١–٣٩٧) في المجمع المسكونيّ الثّاني.

٣٣٢ F-M., III. 282-283; H-L., II. 1. 8-9; De Urbina., 175.

اعتبر أنّه لَمْ يتسلّم قطّ أبرشيّة سازيما، وبالتّالي فهُو لا ينتقل مِن أبرشيّة إلى أُخرى، أضف إلى أنّه كان يعتبر ذاته يُؤدّي خدمة للكنيسة، مُرغمًا عليها.

رضخ النّزينزيّ تحت هذا الضّغط الشّعبيّ ونزل عند رغبته، لا حُبًّا بالمنصب ولا بالجاه، ولا طمعًا بأيّ شيء، بل رغبةً مِنه في خدمة الكنيسة، ولكي يُعيد تنظيم الجماعة المسيحيّة هُناك، الّتي كانت في غاية الانحطاط. وجاء اللاّهوتيّ إلى القُسطنطينيّة سنة ٣٧٩، وسكن أوّلاً في بيت أحد أقربائه، الّذي جعل مِنه "كنيسة القيامة"[٣٣٣]، تيمنًّا بقيامة كنيسة القُسطنطينيّة. لأنّ الهراطقة كانوا يهيمنون على كنائس العاصمة جميعها. ولكنْ لمّا دخل الملك الجديد العاصمة في ٣٨٠/١١/٢٤، طرد مِن كُرسيّها ديموفيلوس الآريوسيّ، وراح ورافق النّزينزيّ لتسلّم كاتدرائيّته، فتمّ تنصيبه رسميًا في ٣٨٠/١١/٢٧ في كنيسة الرُّسل القدّيسين.

لَمْ يكَد النّزينزيّ يشغل منصبه الجديد، ويبدأ بالاهتمام بمشاغله وشُؤونه وشُجونه، حتّى اصطدم بمُشكلة خطيرة لَم تكن واردة لا في الحسبان ولا في الخاطر: مجيء مكسيموس الكلبيّ إلى القُسطنطينيّة، وفي نيّته الإطاحة بالنّزينزيّ واغتصاب أسقفيّتها والجُلوس على هذا العرش المُثير جداً للشّهيّة. وصادف قُدوم هذا، أواخر العام ٣٧٩، تسلّم النّزينزيّ الأسقفيّة فيها.

كان مكسيموس ينتمي إلى مذهب الكلبيّة[٣٣٤] الفلسفيّ، ولهذا سُمّي بمكسيموس

---

٣٣٣ أصبح هذا المعبد الصّغير، فيما بعد، كنيسة القيامة الشهيرة في القُسطنطينيّة.

٣٣٤ الكلبيّة: تعود هذه الصّفة إلى مَن تبع المذهب أو الفلسفة الكلبيّة Cynisme. يقول جميل صليبا في المُعجم الفلسفيّ ما يلي: "الكلبيّة مذهب أنتيستانيس Antisthènes، الّذي كان يجمع تلاميذه في مكان اسمه الكلب السّريع Le Cynosarge، فأُطلق عليهم اسم الكلبيّين. وهذا هُو أيضًا مذهب ديوجانيس الّذي كان يحتقر الثّروة والعلم والجاه، ويدعو النّاس إلى اتّباع الفضيلة ومجانبة الأهواء والشّهوات. والكلبيّون جميعًا يقولون: إنّ السّعادة في الفضيلة، وإنّ الفضيلة وحدها هي الخير. وهم يدعون إلى احتقار القوانين الوضعيّة والتّقاليد والعُرف والرّأي العامّ والقيَم المُنتشرة في المجتمع، لاعتقادهم أنّ المَثل الأعلى للإنسان أنْ يجعل سُلوكه مُوافقًا للطّبيعة، لا للقوانين والتّقاليد المفروضة عليه مِن الخارج؛ لأنّ الطّبيعة هي الأصل الّذي يجب على الإنسان أنْ يرجع إليه للنّسج على منواله في كلّ سُلوك عمليّ. وتُطلق صفة "الكلبيّ" على الرّجُل الّذي ينتقد التّقاليد والأوضاع وقواعد الأخلاق بتهكّم، ويُخالفها بغير حياء". صليبا. ج ٢. ٢٣٦-٢٣٧.

الكلبي Maxime le Cynique . وكان قد تربّى في صغره على مبادئ الإيمان المسيحيّ وقبل المعموديّة[٣٣٥]. ثُمّ إنّه حاول، فيما بعد، أنْ يمزج بين المسيحيّة والفلسفة الكلبيّة. لا نعرف كيف نشأت في عقله وتكوّنت فكرة الارتقاء إلى الأسقفيّة، أو إذا ما كان هُناك مَن كان وراءه وحرّضه ودفعه على هذا الفعل... وربُما لَمْ يكن مسيحيًا إلاّ ظاهريًا، وبقي باطنيًا على تعاليم الكلبيّة ومبادئها[٣٣٦]، لِما في ذلك مِن مصالح شخصيّة. وربُما كانت إحدى هذه المنافع تبوّ كُرسيّ العاصمة، ولِمَ لا؟ بما فيه مِن امتيازات وكرامات وشرف وجاه وعزّ ونُفوذ وسُلطة...

كان مكسيموس ذا شخصيّة فذّة، وكان يتحلّى بقُوّة الإقناع. وعُرف عنه، في السّابق، تديّنه الشّديد، وكان قد أسّس، تحت ستار الدّين، جمعيّة فتيات باسم "إوزّات الرّعيّة" وترأّسها. وادّعى أنّه مُعترف، أي إنّه تحمّل عذاب الاضطهاد بسبب إيمانه. ولدى وُصوله إلى القُسطنطينيّة، بدأ، مِن جهة، يقوم بدور المُدافع الصّلب عن الإيمان المُستقيم، فأظهر غيرة استثنائيّة للدّفاع عن الإيمان النّيقاويّ، وكانت حماسته في مُعاداة الهراطقة والمُبتدعين شديدة ومضطربة، فكان يُكافحهم وينتقدهم مِن غير هوادة، وكانت مُلاحقته إيّاهم مُتصلّبة وعنيدة، فلا يتراجع أبدًا عن شكايتهم وتسليمهم للسُّلطات. ومِن جهة ثانية، راح يُحاول مُصادقة النّزينزيّ، فبدأ بالتّودّد إليه ومسايرته ليكسب ثقته وودّه، لكنّه كان يكنّ له كُلّ بُغض ومكر وشرّ.

ولم يَطُل الأمر حتّى سمع غريغوريوس بمكسيموس وبما يفعل في سبيل الكنيسة وإيمانه، وكان مكسيموس قد كتب، فيما سبق، مُؤلّفًا ضدّ الآريوسيّة، ممّا ساهم في إقناع الكثيرين ومِنهم النّزينزيّ بصدقه. وللحال ربح ثقة القدّيس وعطفه، وراح يستقبله في بيته وعلى مائدته. أمّا مكسيموس فكان يُبدي إعجابه الفائق بمواعظ النّزينزيّ وخُطبه،

---

٣٣٥ وُلد مكسيموس لأُسرة وضيعة في الإسكندريّة، وكان يتبجّح ويتفاخر مُدّعيًا أنّ بعض أفراد أسرته قد استشهدوا في سبيل الإيمان. ر. كسّاب، م. ش. ك. ٢٧١.

٣٣٦ ودليلنا على ذلك أنّ مكسيموس عندما وصل إلى القُسطنطينيّة كان يرتدي بعدُ رداء الكلبيّة الأبيض، ويحمل عُكّاز الفلاسفة، كان شعره طويلاً خصلاته مجدولة تتدلّى على كتفيه، وقد صبغه بلونٍ أصفر ذهبي.

وكان يثني عليها في السّرّ والعلن. فسقط غريغوريوس الطّيّب القلب في فخّ مكره وفريسةً لخداعه. حتّى إنّه وجّه إليه حديث إطراء ومديح عُموميّ علانية في الكنيسة وبحُضوره، وذلك قبل الاحتفال بالإفخارستيّا، إذ دعاه ليقف إلى جانبه ليتكلّل بتاج الظّفر.

في غُضون ذلك، كان المُحتال الكلبيّ يُدبِّر مؤامرةً بالسرّ، ليُزيح عن العرش النزينزيّ الذي لم يشكّ في الأمر. فتطفّل على بُطرس أسقف الإسكندريّة (٣٧٣-٣٨٠)، وحاول أنْ يستغلّ سُلطته، علّه يُساعده في تحقيق مُبتغاه. فخدع أيضًا هذا الأسقف الّذي مدّ له يد العون، واسترسل في ذلك، لكي يُحقّق مكسيموس مشاريعه. فوثق به وأُغري على إسعافه في طُموحه إلى تسلّم ذلك العرش. لأنّه أقنعه أنّ غريغوريوس لَمْ يُنصَّب قانونيًّا، وأنّ نقله خرق لقوانين الكنيسة، وأنّه عاجز وغير جدير بإدارة الكنيسة هُناك، وأنّ الشّعب مُتبرّم منه، وأنّه قد حان الوقت للكُرسيّ الأوّل في الشّرق أنْ يُثبت وُجوده، ويُمارس صلاحيّاته وحُقوق تقدّمه ويُقدّم إلى رُوما الجديدة أسقفًا أوفر جدارة. فأصاخ بُطرس إليه ووعده بمُساعدته في تنفيذ مشاريعه.

وكان مجيءُ النزينزيّ أسقفاً على القسطنطينيّة قد أساء إلى بطرس كثيراً، وانزعج أكثر فأكثر عندما انتشر حوله من أخبار حسنة في إدارة الأسقفيّة، وما عُرف عن النزينزيّ من علمٍ ومعرفة وفنّ خطابة... فلَمْ يستحسن رُؤية نُفوذ غريغوريوس يتطوّر وينمو ويتضاعف، لأنّه كان يلحظ في ذلك تقدّم العاصمة الجديدة، وارتقاءها على حساب الإسكندريّة وأنطاكية وسُلطتهما، ولأنّه شاهد في ذلك تساميًا لمكانة العاصمة، وحطًّا من قيمة كرسيّه الإسكندريّ وسُلطته في الكنيسة الجامعة، ولا سيّما بعد أنْ منحها المجمع المسكونيّ الأوّل، مركز الصّدارة والتّصدّر في الشّرق[٣٣٧]. ولَمْ يستسغ هذا الأمر، لذا كان يُحاول مُخالفة غريغوريوس في كُلّ أمرٍ خُصوصًا وأنّ للإسكندرية المركز الأوّل في

---

٣٣٧ ر. القانون السّادس مِن مجمع نيقيا الأوّل.

الشّرق، وكان هُناك أيضًا بين أسقف الإسكندريّة والنّزينزيّ خلاف على خلفيّة انشقاق أنطاكية، كما سبق وذكرنا.[٣٣٨]

بدأ مكسيموس يُجهِّز العِدّة، في السّاحة الدّاخليّة أيضًا، فوجد ضالّته في كاهن قُسطنطينيّ كان يغار مِن مواهب النّزينزيّ وصفاته وشعبيّته، وكسب آخَرين إلى جانبه بواسطة الرّشوة والوُعود الزّهريّة. وكان بُطرس قد وعده بالمُساعدة، وذلك بإرسال بعض الأساقفة للقيام بسيامته الأسقفيّة بحسب الأُصول الكنسيّة، وكان الكلبيّ يتحيّن الفُرصة المُؤاتية لتنفيذ مُخطّطاته، وعندما شعر بأنّ الظُّروف باتت مُهيّأة أسرع في تنفيذها مع شُركائه: اختار المُتآمرون ليلة كان فيها غريغوريوس طريح الفراش مريضًا، فاقتحموا الكاتدرائيّة، في اللّيل سرًّا، وبادروا سريعًا إلى سيامة الكلبيّ. وعندما شرعوا في إجلاسه على عرش رئاسة الكهنوت، وباشروا قصّ شعره، بدأ الفجر ينبجس، فذاع الخبر وانتشر في المدينة، فما كان مِن السُّلطات إلاّ أنْ أرسلت إلى الكاتدرائيّة القُضاة برفقة الشُّرطة وطردوهم، فأُجبر الكلبيّ ومُكرِّسوه على الخُروج مِنها، واضطرّوا إلى إكمال السّيامة في مكان آخَر.

ولمّا اكتشف النّزينزيّ، في اليوم الثّاني، المُؤامرة الّتي حاكها ضدّه الكلبيّ ومُحاولته اغتصاب كُرسيّ العاصمة مِنه، مدعومًا مِن بُطرس الإسكندريّ. تأثّر كثيراً وشعر بمرارة شديدة، واستاء جداً وتوعّكت صحّته، فعزم على تقديم استقالته. لكنّ توسّلات الشّعب الأُرثوذكسيّ، وبخاصّة هذه المقولة: "لست أنت وحدك مَن سيُغادر القُسطنطينيّة، بل سيختفي، مع رحيلك، الإيمان بالثّالوث في الوقت عينه"، فتراجع النّزينزيّ عن الاستقالة.[٣٣٩]

كان كُلّ ما جرى طبعًا مُناقضاً للقوانين الكنسيّة. وإذا كان بُطرس يلوم غريغوريوس اللاّهوتيّ على انتقاله مِن أبرشيّة إلى أُخرى، ويعتبر تسلّمه كُرسيّ القُسطنطينيّة باطلاً،

---

٣٣٨ ر. كسّاب، م. ش. ك. ٢٧٠-٢٧٣.

٣٣٩ Cf. H-L., II. 1. 1-2.

لأنّ قوانين الكنيسة المرعيّة لا تُجيز ذلك[٣٤٠]، لكنّه بدل أنْ يُدافع عن القانون بترتيبات تُثبت الحقّ، تصرّف بالسُّوء وخرق القوانين هُو أيضًا.

لَم يستسلم مكسيموس الكلبيّ لواقع الحال، واعتبر نفسه الأسقف الفعليّ على كُرسيّ القُسطنطينيّة، وأنّه تعرّض للظُّلم بالإجراءات المُتّخذة بحقّه مِن قِبل السُّلطات. فلجأ إلى تسالونيكي حيث كان القيصر يُقيم، ورفع قضيّته إلى ثيودوسيوس الّذي استقبله استقبالاً باردًا، إذْ لَمْ يُعجَب بهذا الاختيار ولا بما صنع ولم يُوافق عليهما، وقرّر إبقاء النّزينزيّ، وأحال مكسيموس على أسقف المدينة، أسخوليوس، وكلّفه إبلاغ البابا داماسوس بالأمر لاتّخاذ القرار المُلائم بشأنه.

عاد مكسيموس ولجأ إلى الإسكندريّة، وطلب إلى أسقفها بُطرس أنْ يُسانده في استعادة كُرسيّ القُسطنطينيّة، لكنّ بُطرس كان قد اكتشف خفاياه وما كان يضمر، فاشتكاه إلى الوالي، الّذي طرده خارج الأراضي المصريّة.

لَمْ يرضخ الكلبيّ أيضًا لِما أصابه، وأراد مُتابعة المُقاومة، عساه يجني بعض المكاسب مِن جرّائها. فرفع دعواه إلى الكنيسة الغربيّة[٣٤١]. فدرس مطالبه مجمع عُقد سنة ٣٨١ في أكويليا أو ربّما في ميلانو. ولَمْ يكن لدى آباء هذا المجمع سوى رأي طرف واحد مِنَ الأطراف، هُو رأي مكسيموس. وكان الغرب قد اعتبر انتقال النّزينزيّ غير قانونيّ، واستهجن انتخاب نكتاريوس العلمانيّ غير المُعمَّد على كُرسيّ العاصمة الشّرقيّة. وكان مكسيموس قد أبرز لهم رسائل مِن بُطرس أسقف الإسكندريّة الرّاحل (تُوفّي سنة ٣٨٠)، ليُؤكّد شركته مع كنيسة الإسكندريّة، وهذه الرّسائل بالطّبع وصلت إليه قبل اكتشاف خداعه ومُؤامرته. فلَمْ يكن مُفاجئًا أنْ يستند الأساقفة إليها، ويُعلنوا بشكل واضح وجازم وحازم، اصطفافهم إلى جانب الكلبيّ وتأييدهم إيّاه، ويرفضون

٣٤٠ ر. مجمع نيقيا الأوّل ق. ق. ١٥ و١٦؛ قوانين الرُّسل ١٤-١٦؛ مجمع آرل (٣١٤) ق. ٢١.

٣٤١ يُخبرنا إيرونيموس أنّ مكسيموس حاول أنْ يُعزّز موقفه، ويدعم قضيّته، بتقديم كتابه ضدّ الآريوسيّين لغراسيانوس في ميلانو. ويبدو أنّه كتب ضدّ النّزينزيّ الّذي ردّ عليه بأبيات شعر لاذعة مليئة بالسُّخرية، يُعبر فيها عن دهشته لمثل هذه المُنافسة الأدبيّة. ر. ثيودوريتوس، تاريخ الكنيسة، ٨/٥؛ سوزومينوس، تاريخ الكنيسة، ٩/٧؛ النّزينزيّ، الخُطب ٢٢؛ Carmen. 1 de vita sua. 148.

الاعتراف بسواه أسقفًا شرعيًا على القُسطنطينيّة. وأرسل أمبروسيوس أسقف ميلانو وزُملاؤه رسالة إلى ثيودوسيوس يحتجّون فيها على أعمال نكتاريوس، لعدم صفته القانونيّة، إذ ليس هُو الأسقف الشرعيّ، بل إنّ هذا الكُرسيّ يحقّ، مُنذ اللّحظة، لمكسيموس، ويُطالبونه بإعادته إليه. بَيْدَ أنّ الغربيّين عادوا واكتشفوا احتيال الكلبيّ، في مجمع رُوما المُنعقد سنة ٣٨٢[٣٤٢]، وكانوا قد تلقّوا معلومات صحيحة ودقيقة عن الأحوال، فتخلّوا نهائيًا عن مزاعم مكسيموس الكلبيّ.[٣٤٣]

وقد كانت هذه الأزمة أيضًا أحد أسباب الدّعوة إلى المجمع المسكونيّ الثّاني ومدار بحث فيه. وكان هُو الحَكَم الفصل الّذي بتّ فيها.



حفر على خشب (المانيا) – القرن الخامس عشر
تمثل آباء المجمع القسطنطيني (٣٨١)

٣٤٢ بشأن تاريخ هذَيْن المجمعَيْن، ر. الفصل الرّابع.
٣٤٣ Cf. H-L., II. 1. 1-2; F-M., III. 282-283; De Urbina., 163-168; EE 2002: Maximus the Cynic.

الفَصْلُ الثَّالِث

المَجْمَعُ المَسْكُونِيُّ الثَّانِي

كما دخل قُسطنطين الملك، ذات يوم، نيقوميديا، عاصمة الإمبراطوريّة الشّرقيّة آنذاك، دخولَ المسيحيّ الظّافر، واصطدم وقتها بوُجود نزاع عصيب قائم بين أسقف الإسكندريّة مِن جهة، وأحد كهنته ومُناصريه مِن جهة أخرى، وتفاجأ من هول الصّدام بين الفريقَيْن وشراسته! كذلك دخل ثيودوسيوس الكبير، سنة ٣٨٠، قيصر الشّرق الجديد، عاصمته القُسطنطينيّة، دُخول الأُرثوذكسيّ النّيقاويّ المُظفَّر، القوي بقناعاته والثّابت في مبادئه! ووجد وضعًا مُوازيًا، بعد ستّ وخمسين سنة، مع كُلّ الفُروقات الواجب أخذها بعين الاعتبار: الأُرثوذكسيّون مِن طرف، وقد ضعُفوا بعض الشّيء مِن جرّاء عُنف هذا النّزاع؛ ومِن الطّرف الآخَر، اصطفّ الهراطقة بجميع مذاهبهم ومشاربهم، وقد ضعفوا جدًّا بخاصّة بعد انعدام دعم السُّلطات المدنيّة إيّاهم، مع وُصول أرثوذكسيّ نيقاويّ إلى العرش. فدُقّت أجراس مأتم الآريوسيّة، وكانت بداية نهايتها، ونهاية الهرطقات المُتفرّعة منها، والهرطقات الأُخرى كافّة!

جاء ثيودوسيوس الأوّل، وألفى مملكته في هذه الحالة مِن الضّياع، ورعاياه في وضع تقاتل ليس على الصّعيد العقائديّ وحسب، بل على صعيد الكراسيّ الأسقفيّة، والشّعب في حيرة مِن أمره. فصمّم، كما فعل بالتّمام سلفه قُسطنطين،على أنْ يضع حدًّا لكُلّ هذا، ويحسم نهائيًّا هذه الصّراعات، ويُعيد الوئام والسّلام والوحدة إلى مملكته. أوّلاً حُبًّا مِنه لديانته، وخشيةً عليها مِن الانحلال والانهيار؛ وثانيًا خوفًا على وحدة الإمبراطوريّة وشعبها، بخاصّة في مُواجهته الأعداء الوثنيّين المُتربّصين به على حدودها، يتحيّنون الفُرص لكسره والتغلّب عليه. فما كان مِنه إلاّ أنْ قرّر، بالتّوافق مع زميله في

الغرب غراسيانوس، ضرورة عقد مجمع يُصالح المُتنازعين ويفتح آفاقًا جديدة للعيش بسلام ووفاق. فدعا فعلاً إلى هذا المجمع – كما فعل قُسطنطين في نيقيا سنة ٣٢٥– في القُسطنطينيّة العام ٣٨١.

القِسم الأوّل: سياسة ثيودوسيوس الدّينيّة

كان ثيودوسيوس إسبانيًا كاثوليكيًّا صميمًا، يعترف بإيمان الكنيسة الكاثوليكيّة الجامعة الأُرثوذكسيّ، ولا يُهادن في شأن هذا الإيمان ولا يتنازل ولا يُجادل. وكان جدّيًا وصارمًا وحازمًا عندما قرّر دُخول المعركة لنُصرة الأُرثوذكسيّة وإزاحة الهرطقات جميعها.

كان ثيودوسيوس قد استقرّ أوّلاً، بعد إعلانه قيصرًا على الشّرق، وقبل مجيئه إلى القُسطنطينيّة، وأمضى فترة مِن الزّمن في تسالونيكي (٣٧٩–٣٨٠)، حيث أصدر مرسومًا في الثّامن والعشرين مِن شهر شُباط العام ٣٨٠، ومِن دُون استشارة السُّلطات الكنسيّة، يصف فيه الإيمان الّذي ينبغي على جميع المُواطنين اتّباعه، فيأمر بأنّ على الجميع الاعتراف بإيمان بُطرس الرّسول الّذي كرزه لأهل رُوما، والّذي يُؤمن به الآن داماسوس أسقف رُوما، وبُطرس أسقف الإسكندريّة. لأنّ هذا الإيمان يُوافق إيمان الرُّسل وتعاليم الأناجيل: إنّه الإيمان الّذي يعترف بأُلوهيّة الآب والابن والرُّوح القُدُس، وبأنّ للثّلاثة العَظَمة نفسها في الثّالوث... ويعتبر أنّ الّذين يُؤمنون بمُساواة الآب والابن والرُّوح القُدُس في الجوهر، وحدهم مسيحيّون كاثوليك[١].

وفي تسالونيكي أصاب ثيودوسيوس مرض خطير في خريف العام ٣٨٠، فقرّر على إثره تقبُّل سرّ المعموديّة[٢] على يد أسقف المدينة أسخوليوس، فدشّن بذلك حقبة مُلكه

---

١ كانت هذه هي المرّة الأُولى الّتي يُطلَق فيها هذا الاسم "كاثوليك" في وثيقة رسميّة، في هذا المرسوم بالضبط. Cf. EB: Theodosius.

٢ ثيودوسيوس هُو أحد الأباطرة النّادرين الّذين تعمّدوا في بداية حُكمهم، إذ شاعت العادة آنذاك بترك هذا الأمر إلى آخِر الحياة، أي ساعة الإحساس بقُرب دنو الأجل، أو في حال المرض المُميت. Cf. H-L., II, 1. 2.

بعمل مُقدّس، كان بمثابة العُنوان الّذي رسم سياسة عهده كُلّه وطَبَعها فيما بعد. وفعلاً، وحالما وطأت قدماه أرض العاصمة، بادر إلى إصدار الأوامر والقرارات والمراسيم المُتتالية لصالح المسيحيّة وإيمانها القويم، واضعًا كُلّ طاقاته لتحقيق هذه الغاية[٣]. وقد أعاد ثيودوسيوس المسيحيّة ديانة الدّولة، ومنع العبادات الوثنيّة وألغى جميع امتيازاتها[٤]. ثمّ عمد إلى طرد الآريوسيّين والهراطقة كافّة مِن القُسطنطينيّة، واسترجع كنائسهم وسلّمها للأُرثوذكسيّين، وأرجع بالطّبع جميع الأساقفة المنفيّين بسبب إيمانهم إلى كراسيّهم[٥]. وثبّت غريغوريوس النّزينزيّ على كرسيّ القُسطنطينيّة وأمر بنفي ديموفيلوس ومكسيموس[٦].

كانت سياسة ثيودوسيوس الدّينيّة إذًا واضحة للعيان: سياسة الرّفض الكُلّيّ للوثنيّة، واللاّتسامح مع الهراطقة، وكان يرغب في وقف الاضطهاد، وإعادة الهُدوء والسّلام إلى الكنيسة، واللُّحمة بين المُؤمنين في الكنيسة الواحدة، على أساس الإيمان الواحد المُستقيم المُتمثّل في إيمان نيقيا والنّيقاويّين. فكان بذلك مَن قوّض آخِر حجارة العمارة الآريوسيّة وما رافقها مِن هرطقات، والّتي دقّت ساعتها فعليًّا في المجمع المسكونيّ الثّاني الّذي دعا إليه[٧].

القِسم الثّاني: الدّعوة إلى المجمع وأسبابها

مِن المُؤكّد أنّ دعوة مائة وخمسين أسقفًا مِن كُلّ المناطق الشّرقيّة للإمبراطوريّة إلى اجتماع عامّ مِثل هذا، كان لها مُسوّغها المُقنع وأسبابها الحقيقيّة، إذ لا يُمكن جمع مِثل هذا

---

٣ أصدر ثيودوسيوس قوانين بهذا المعنى تفوق عددًا ما أصدره أسلافه مُجتمعين. ففي السّنوات الّتي تلت أصدر قوانين مُؤرّخة في ٣٨١، و٣٨٢، و٣٨٤، ٣٨٨، ٣٨٩، و٣٩٤. وكانت جميعها ضدّ الهرطقات والهراطقة الواحد تلو الآخَر: الإفنوميّون، الآريوسيّون، الأبوليناريّون، المكدونيوسيّون، المانويّون. وانتزع مِنهم كنائسهم وأعطاها الأُرثوذكسيّين، ومنع اجتماعاتهم، وأبطل هيرارخيّتهم، وحجز على أماكن عباداتهم، وأوصى بعدم تنفيذ وصيّتهم... Cf. H-L., II, 1. 3.

٤ Cf. Desternes., 27.

٥ Cf. EB: Theodosius; De Urbina., 166-167; Tixeront., II. 63.

٦ F-M., III. 284-285; Socrates., I. V, 7; PG 67. 575; Sozomenus., I. VII, 5; PG 67. 1425.

٧ De Urbina., 167-169.

العدد مِن الأساقفة في كُلّ وقت وبهذه السُّهولة، كما أنّ تنقّلهم مِن أقاليمهم إلى العاصمة الجديدة، لم يكن بالأمر السّهل آنذاك، أضف إلى أنّ حُضورهم للاجتماع معًا لا يُعقل أنْ يكون فقط لُمجرّد الالتقاء بعضهم ببعض أو لسبب تافه. وممّا لا شكّ فيه، أنّ وضع الكنيسة كان على المحكّ، بسبب الاضطرابات الدّاخليّة والهرطقات المُنتشرة الّتي كانت تُهدّد دعائم إيمان الكنيسة وسلامتها؛ بخاصّة وأنّ القضيّة الآريوسيّة لم تكن قد انتهت بعد، بل توالدت وتكاثرت إلى مذاهب وهرطقات جديدة كان مِن الواجب مُحاربتها أيضًا. وإذا ما راجعنا ما كتبَ بعضُ الآباء القدّيسين عن الهرطقات، في تلك الحقبة، أمثال إبيفانيوس أسقف سالامينا، وثيودوروس أسقف قورش (٣٩٣-٤٦٦)، ومقالات الآباء الكبّادوكيّين الدّفاعيّة واللاّهوتيّة، لاتّضحت لنا الصُّورة عن وضع الكنيسة الّتي كانت تتخبّط خبط عشواء في البدع، باحثة عن الحقيقة المسيحيّة وعن العقيدة الصحيحة.[٨]

بسبب هذه الفوضى اللاّهوتيّة العقائديّة الّتي كانت مُتفشّية في الشّرق بخاصّة، وتشابك النّظريّات اللاّهوتيّة المُختلفة وتناحرها، وكُلّ التّشويش الحاصل مِن جرّاء الإخلال ببعض الشُّؤون الإداريّة الكنسيّة؛ كان لا مناصَ مِن إيجاد وسيلة ناجعة وعلاج يشفي مِن كُلّ هذه الأسقام ويداوي جروحها ويقي منها. إذ ذاك قرّر ثيودوسيوس أن يجمع أساقفة المنطقة المسؤول عنها في مجمع عام، كي يَحلّوا هذه المسائل كُلّها. ومِن المُرجّح أنْ يكون ثيودوسيوس، ذو الطّبع المُتسلّط، قد تفرّد وحده بإرسال هذه الدّعوة[٩]، على الرّغم مِن أنّها مختومة بتواقيع الأباطرة الثّلاثة، ثيودوسيوس نفسه وغراسيانوس وفالنتنيانوس الثّاني[١٠]. وقد

٨ لزيادة في المعلومات عن —الهرطقات المُنتشرة آنذاك، يُمكن العودة إلى المراجع التّالية:

Les Hérésies: Connaissance des Pères de l'Eglise 60 (1995) 8-26; Kraft R A - Krodel G., Orthodoxy and Heresy in Earliest Christianity. Philadelphia 1971, London 1972; Boulluec A (Le), La notion d'hérésie dans la littérature grecque. Paris 1985.

٩ للأسف، إنّ نصّ هذه الدّعوة مفقود.

١٠ فالنتنيانوس (٣٧١-٣٩٢) هُو أخو غراسيانوس غير الشّقيق. لمّا تُوفّي والده فالنتنيانوس الأوّل العام ٣٧٥، وكان في سنّ الرّابعة فقط، أُعلن قيصرًا وأُعطي حُكم الإيلليريكوم تحت وصاية أخيه بالذّات، وبقي بعدها قيصرًا، وإنْ بشكل صُوَري، على بعض المناطق في القِسم الغربيّ مِن الإمبراطوريّة.

Cf. EB: The reign of Gratian and Theodosius I.

وُجِّهت الدّعوة إلى أساقفة المملكة في الشّرق، وربُّما صدرت في أواخر سنة ٣٨٠ أو بداية ٣٨١، وحدّدت مكان الاجتماع في القُسطنطينيّة والزّمان أيّار ١٣٨١[١١].

على الرّغم مِن اعتراضات بعضهم، وادّعاءات بعضهم الآخَر وتأويلاتهم المغلوطة، لم يدعُ ثيودوسيوس إلى مجمع مسكونيّ بكُلّ معنى الكلمة، إذ كان كُلّ همّه أنْ يحلّ المسائل المُتنازَع عليها، لتعيش مملكته في سلام ووئام. وما يُضحك فعلاً، هُو أنّ بعضهم زعم أنّ البابا داماسوس[١٢] نفسه هُو الّذي دعا إليه[١٣]. فثيودوسيوس لم يستشِر أصلاً أحدًا مِن رِجال الإكليروس بهذا الصّدد، وكذلك لم يبعث برسائل دعوة إلى البابا، ولَمْ يستأذنه في ذلك، كما يحلو لبعضهم أنْ يتخيّل، ولا إلى الأساقفة الغربيّين، إذ لم يحضر منطقيًّا أحد مِنهم ولا أوفد مَن يُمثّله.[١٤] اقتصرت دعوة القيصر إذًا على أساقفة الشّرق

---

١١ ر. رستم، ج ١. ٢٥٥؛ .De Urbina., 169; COD. 20; Desternes., 26; Dvornik., 28

١٢ حاول بارونيوس وسواه مِن المُؤرّخين عبثًا أنْ يُثبتوا أنّ للبابا داماسوس يدًا في موضوع هذا المجمع والدّعوة إليه، ولكنّهم لم يُوفّقوا، لأنّه، في الواقع، لم يكن على علم به. أمّا البُرهان الّذي استخرجه بارونيوس مِن الرّسالة المجمعيّة المحفوظة في تاريخ ثيودوريتوس، والّتي فيها يُؤكّد أنّهم اجتمعوا في القُسطنطينيّة وفقًا لرسالة مِن البابا داماسوس إلى ثيودوسيوس، فهُو بُرهان خاطئ، لأنّ هذه الرّسالة الّتي يتكلّم عليها بارونيوس ليست رسالة المجمع المُنعقد سنة ٣٨١، بل لمجمع آخَر انعقد في القُسطنطينيّة أيضًا في السّنة التّالية (٣٨٢)، على طلب مِن البابا. .Cf. DTC III. 1227-1228

أمّا المقطع التّالي مِن أعمال المجمع السّادس في الجلسة الثّامنة عشرة، والّذي يُقدّمه بعضهم بُرهانًا، ونقرأ فيه ما يلي: "ولمّا ردّ مكدونيوس على الأخطاء المُتعلّقة بموضوع الرُّوح القُدُس، هبّ كُلّ مِن ثيودوسيوس وداماسوس حالاً ضدّه؛ وعقد غريغوريوس ونكتاريوس مجمعًا في هذه المدينة الملكيّة"، فلا يُمكننا أنْ نستنتج مِنه شيئًا بما يخصّ مُشاركة البابا في المجمع المسكونيّ الثّاني. وما قيل هُنا هُو تنويه عن المجمع الرُّومانيّ المُنعقد في رُوما سنة ٣٨٢، ولم يزل لدينا الحُرومات والإبسالات الخاصّة بالأخطاء حول الثّالوث (ر. المُلحق رقم ٢٠).
Cf. Mansi., III. 180; Theodoretus., H.E. V, 6-7; PG LXXXII, 1208.

١٣ .Cf. H-L., I. 14 sq

١٤ صحيح أنّ أقدم ترجمة لقوانين المجمع المسكونيّ الثّاني، القُسطنطينيّة الأوّل، تحتوي، ضِمن لائحة التّواقيع، على إمضاوات ثلاثة أحبار مِن رُوما، هم باسخاسينوس Paschasinus، ولوكنديوس Lucentius وبونيفاسيوس، لكنّ هذه الأسماء وُجدت هُنا خطأً، لأنّها أسماء مندوبي البابا المُشاركين في المجمع المسكونيّ الرّابع في خلقيدونيا المُنعقد بعد سبعين عامًا. .Cf. H-L., II, 1. 4; Mansi., VI, 1176

وحدهم، وهذا ما يُؤكّده لنا المُؤرّخ ثيودوريتوس[١٥]، ووحدهم أساقفة الشّرق لبُوا الدّعوة. وهذا ما طرح لاحقاً مُشكلة عويصة شائكة حول مسكونيّة هذا المجمع وسُلطانه وسُلطته، أي الالتزام بقراراته وقبولها في الكنيسة الجامعة قاطبة، لأنّ النيّة الأصليّة في الدّعوة إليه لم تكن مسكونيّة، بل كان مجمعًا محليًّا وحسب. وعلى الرّغم مِن كُلّ هذا، كسب هذا المجمع الاعتراف مِن الجميع، في الغرب كما في الشّرق، بمسكونيّته، وحظي باحترام الجميع وطاعتهم، ولو كان بعد مسيرة طويلة حُبْلى بالمصاعب والمشاكل!

رأى ثيودوسيوس إذًا الحلّ، لإزالة جوّ التوتُّر وإعادة السّلام بواسطة مجمع إمبراطوريّ، على غرار ما فعل قُسطنطين سلفه، تُحدَّد فيه العقيدة القويمة ضدّ الهراطقة. وهذا ما شعر بضرورته الكثير مِن المسيحيّين، ومُنذ زمن بعيد، وبسبب ما ذُكر سابقًا، سواء لإدانة الهرطقات الكثيرة الّتي طغت على العقيدة المسيحيّة الأُرثوذكسيّة، أو لحلحلة المشاكل في أنطاكية والقُسطنطينيّة وتقرير مَن هُو الأسقف الشّرعيّ فيهما. وكان هُناك موضوعات إداريّة أُخرى ذات أهميّة كبيرة: فبعد أنْ أخذت الكنيسة استقلاليّتها وحُرّيّتها الدّينيّتيْن، وعرفت هيكليّتها وتقاسيمها الجُغرافيّة، إلاّ أنّ بعض الأُمور بقيت عالقة، ومِنها عدم وُضوح حُدود مسؤوليّة كُلّ أسقف، ومدى إمكانيّة تدخُّله في أمور أبرشيّة غير أبرشيّته، أمُجاورة له كانت، أم بعيدة، ولكنْ حيث لديه بعض المصالح والأصدقاء. وقد بلبل الوضع أيضًا وبنوع مُميّز، الهيرارخيّا أو التّراتبيّة في الكنيسة بعامّة، وفي الكنيسة المحلّيّة بخاصّة. ولعلّ تأهيل مدينة القُسطنطينيّة (بيزنطية سابقًا)، وتجديدها واتّخاذها عاصمة جديدة للإمبراطوريّة الرُّومانيّة، مع قُسطنطين الملك، وخلفائه، عقّد الأمور الكنسيّة. فقد ابتدأ أسقفها يأخذ مكانة بقيّة الأساقفة الّذين كان لهم حقّ التّقدُّم عليه مِن قبل، خصوصًا في الاحتفالات الدّينيّة والرّسميّة الكُبرى. لقد كانت للمجمع إذًا أهداف عديدة، وهي:

---

١٥ Theodoretus., H.E. V, 6-7; PG LXXXII, 1208.

١. حلّ المسائل الثّالوثيّة والخريستولوجيّة، وفضح كُلّ ما حاول المُبتدعون دسّه على الإيمان القويم، وإعلان الإيمان الكنسيّ القويم والعقيدة الصّحيحة، على نهج نيقيا وخُطاه، في الثّالوث الأقدس والخريستولوجيا.

٢. تفنيد هرطقة خُصوم الرُّوح القُدُس وإفحامها بإثبات أُلوهيّته ومُساواته للآب والابن في الجوهر.

٣. إدانة كافّة الأخطاء الهرطوقيّة والمُجدِّفة والكافرة كافةً.

٤. حلّ بعض القضايا الإداريّة، وتسوية الأوضاع المُتعلِّقة بها.[١٦]

وقد قام المجمع، فعليًّا، بواجبه على خير ما يُرام وعلى أحسن وجه، فأصدر قانون إيمان يعترف بأُلوهيّة الآب والابن والرُّوح القُدُس، وبمُساواتهم بعضهم بعضاً في الجوهر، ثُمّ أصدر المجمع أربعة قوانين، أبسل فيها الهرطقات كافّة، وسوّى كذلك القضايا الإداريّة العالقة، فأصبح هكذا المجمع الّذي قضى على الهراطقة والمُبتدعين وأوقف انتشار تعاليمهم نهائيًّا.[١٧]

القِسم الثّالث: آباء المجمع

شارك في هذا المجمع ١٥٠ أسقفًا أُرثوذكسيًّا، بمَن فيهم أساقفة مصر ومكدونيا الّذين، في الواقع، لَمْ يشتركوا إلاّ في الجُزء الأخير مِن الاجتماعات المجمعيّة. وقد حفظت لنا بعض المخطوطات[١٨]، لائحة آباء هذا المجمع، نذكر مِنها لائحة يُونانيّة

---

١٦ Cf. Demetrios I., To the Whole Pleroma of the Church, Grace and Peace from God: GOTR 27, 4 (Winter 1982). 347; Jedin., 26; De Urbina., 167-169.

١٧ Cf. Demetrios I., 347-349; Desternes., 26; H-L., II, 1. 3; Dvornik., 28; Metz., 23-24; Hergenröther., II. 87.

١٨ لا نجد ذِكر آباء المجمع المسكونيّ الثّاني، في أغلب المخطوطات القديمة الّتي تُورد لوائح آباء المجامع الأُولى، ممّا يدلّ على تأخّر الاعتراف به مجمعًا مسكونيًّا.

موجودة في نُسختَيْن مِن مخطوطتَيْن مِن جزيرة باتموس[١٩]، وأُخرى باللُّغة اللاّتينيّة حفظتها لنا مجموعة مانسي[٢٠]، وغيرها سريانيّة أُولى[٢١]، وسريانيّة ثانية جُعِلت في **تاريخ ميخائيل السّرياني**[٢٢]. فمُقارنة هذه المخطوطات بعضها ببعض تُعطينا مبدئيًّا لائحة كاملة وصحيحة[٢٣].

ومِن اللافت أنّنا نعرف العديد مِن هؤلاء الآباء القدّيسين —ومِن بينهم مُعترِفون –، وبنوع خاصّ أُولئك الّذين تُكرّمهم الكنيسة، حتىّ اليوم، بكُلّ إجلال ووقار، نذكر مِنهم: ملاتيوس أسقف أنطاكية، وغريغوريوس النّزينزيّ، ونكتاريوس أسقف القُسطنطينيّة، وكيرلّس الأُورشليميّ[٢٤]، وغريغوريوس النّيصّيّ "المُفكّر والفيلسوف"[٢٥]، وبُطرس أسقف سبسطيا، وأمفيلوخيوس أسقف إيكونيوم، وهيللاديوس أسقف قيصريّة كبّادوكيا، وأُوبتيموس أسقف أنطاكية بيسيديا، وديودوروس أسقف طرسوس في كيليكيا[٢٦]، وبيلاجيوس أسقف اللاّذقيّة، وأمفيلوخيوس أسقف أوديسّا، وأكاكيوس أسقف بيريا في سُوريا، وإيزيدوروس أسقف كيروس، وجيلاسيوس أسقف قيصريّة فلسطين، وبيتوس أسقف حرّان، وديونيسيوس أسقف سميساط، وبوسفوروس أسقف كولونيا، وأوتريوس أسقف ملاطية. حضر المجمع واحد وسبعون أسقفًا مِن الشّرق ما

---

١٩ Cf. Turner C-H., Canons attributed to the council of Constantinople A.D. 381 together with the names of the bishops, from two Patmos mss. rob¢ rog¢: JThSt 15 (1913-1914). 161-178.

٢٠ Mansi., III. 568-572.

٢١ Cf. Schulthess., Syrische Kanones: Abhandhlungen von Gœttingen (1980) 113-116

٢٢ تاريخ ميخائيل السرياني المرجع بالعربيّة؛ ١١ Michel le Syrien., Chronique. éd. Chabot. VII, 8. 313-316. Cf. aussi Honigmann E., Recherches sur les listes des pères de Nicée et de Constantinople: Bz 11 (1936). 429-449. 12 (1937). 323-341.

٢٣ يُمكن مُراجعتها في الملحق رقم ١.

٢٤ كانت تعاليم كيرلّس أسقف أُورشليم (٣٤٨–٣٨٧) نيقاويّة وإنْ لم يستعمل تعابير نيقيا. نُفي ثلاث مرّات في أثناء الاضطهاد الآريوسيّ.

عدا مصر؛ وثمانية وعشرون أسقفًا مِن البُنطس؛ وكذلك شارك في بداية المجمع ستّة وثلاثون أسقفًا مِن المكدونيوسيّين، وغالبيّتهم مِن مُقاطعة الهيلليسبُنطس، وتزعّمهم إليفسيوس أسقف كيزيكو. وقد دعاهم ثيودوسيوس، على أمل أنْ يصل معهم إلى ترتيب مُعيّن يعودون معه إلى حضن الكنيسة الأُمّ.[٢٧] ثُمّ حضر أساقفة مصر، يترأسهم تيموثاوس أسقف الإسكندريّة، ورافقهم بعض أساقفة مكدونيا والإيلليريكوم، برئاسة أسخوليوس أسقف تسالونيكي[٢٨].

القِسم الرّابع: مجريات المجمع وأعماله

لا نملك، في الواقع، معلومات مُفصّلة عن أعمال هذا المجمع، لأنّها مفقودة؛ لكن مِن المُفترض أنْ يكون الآباء قد تدارسوا الموضوعات الّتي مِن أجلها استُدعوا إلى هذا المجمع، واتّخذوا بشأنها المُقرّرات اللازمة والضّروريّة. وهذا ما نراه واضحًا في ما صدر عن المجمع مِن قانون إيمان والقوانين الأربعة.

---

٢٥ هكذا كان يدعوه أخوه باسيليوس الكبير.

٢٦ كان ديودوروس رئيس دير، وخصم الآريوسيّة اللّدود قبل ارتقائه سُدّة أسقفيّة طرسوس. أكّد إنسانيّة يسوع التّامّة ضدّ أبوليناريوس. ولكنْ مع بُزوغ النّسطوريّة تبيّن أنّ أعماله غير خالية مِن بعض الأفكار النّسطوريّة، هُو وتلميذه ثيودوروس أسقف موبسويسطا؛ لهذا السّبب أدان كيرلّس الإسكندريّ أخطاءه الخريستولوجيّة. لكنّه في الواقع لم يكن لا آريوسيًّا ولا أبوليناريًّا. تُوفّي بعد المجمع بعدّة سنوات.

٢٧ ر. رستم. ج ١. ٢٥٥؛ Jedin., 27-28 ; F-M., III. 286-287 ; Hergenröther., II. 86.

٢٨ يبدو أنّ رسالة دعوة خاصّة قد وُجّهت إلى هؤلاء ليحضروا المجمع، بعدما تُوفّي رئيسه ملاتيوس الأنطاكيّ. وكانت الرّسالة مُلحّة في لهجتها، لأنّ جوًّا مِن الخلاف والشّقاق بدأ يُسيطر بين أعضاء المجمع. فاستجابوا لهذا الطّلب. لذا وصل هؤلاء الأساقفة مُتأخّرين. وربّما كانوا قد تلقّوا رسالة دعوة أُولى، ولكنّهم لم يتجاوبوا معها فورًا، ممّا استدعى إرسال رسالة ثانية تُصرّ عليهم بالإسراع في المُغادرة والحُضور إلى المجمع.
Cf. Socrates., H. E. V, 8; Sozomenus., H. E. VII, 8.

افتتح ثيودوسيوس المجمع شخصيًّا في شهر أيّار ٣٨١، واستمرّ المجمع مُنعقدًا حتّى ٣٠ تمّوز مِن العام ذاته. وقد شارك شخصيًّا في بعض أعماله. ولمُناسبة انعقاد المجمع، استقبل الإمبراطور الأساقفة في قصره، قُبيل بدء اجتماعاته، وهناك أغدق على الأساقفة بكثير مِن مظاهر التّكريم والتّبجيل والشّرف، وقد نال الحصّة الكُبرى مِنها ملاتيوس الأنطاكيّ[٢٩]، ثُمّ حضّهم على أنْ يُعالجوا المسائل الّتي سيستعرضونها برُوح المُصالحة والوفاق.[٣٠]

كان مِن المُفترض أنْ يترأّس المجمع تيموثاوس أسقف الإسكندريّة، باعتباره الكُرسيّ المُتقدِّم بين بقيّة الكراسي الأسقفيّة في الشّرق؛ لكنّ تيموثاوس، لم يكن قد وصل بعد، فترأّس المجمع في بدايته ملاتيوس أسقف أنطاكية؛ ولكنّه تُوفّي فجأة، في أوائل المجمع، أواخر أيّار العام ٣٨١. عندها ترأّس النّزينزيّ المجمع، بصفته رئيس أساقفة القُسطنطينيّة[٣١]، إذ إنّ الآباء كانوا قد أدانوا مكسيموس الكلبيّ، الأسقف المُغتصِب كُرسيّ القُسطنطينيّة.

---

٢٩ يعود سبب تكريم ثيودوسيوس الطّافح أسقفَ أنطاكية، إلى حُلم كان قد رآه الإمبراطور، مُنذ سنوات عدّة، وكان لمّا يزل جنرالاً لدى غراسيانوس في الجيش، قبل أنْ يُعيَّن قيصرًا. فقد شاهد ثيودوسيوس، في منامه، أنّ أسقفًا (عرف فيما بعد أنّه ملاتيوس نفسه) يُلبسه الرّداء المُلوكيّ ويُتوِّج رأسه بالتّاج الملكيّ. وبالفعل، وبعد زمن قصير رفعه غراسيانوس إلى مرتبة قيصر. لَمْ ينسَ الملك هذا الحُلم، وعندما زاره الأساقفة، تمامًا قبل بدء أعمال المجمع، طلب إلى ملاتيوس الاقتراب مِنه، وفي قرارة نفسه كان يتساءل إذا ما كان سيتعرّف إليه ويجد فيه ملامح الشّخص ذاته الّذي رآه في المنام. فتعرّف ثيودوسيوس إليه، وفي الحال، دنا مِنه ولمسه باحترام، ولثم عينَيْه وصدره، ثُمّ قبّل رأسه ويدَيْه، وفي النّهاية، روى له قصّة الحُلم العجيب.

Cf. Theodoretus., H. E. V, 6.

٣٠ Theodoretus., H.E. V, 7; H-L., II, 1. 7-8.

٣١ أمّا إذا أُعطيت رئاسة المجمع فيما بعد غريغوريوس المُنتخَب على كُرسيّ القُسطنطينيّة، ثُمّ خلفه نكتاريوس، فذلك تثبيت واقعيّ لما ابتدأ به المجمع وثبّته في قانونه الثّالث لمصلحة كُرسيّ القُسطنطينيّة، القاضي بأنْ يكون لرُوما الجديدة المركز الأوّل بين الكنائس الشّرقيّة، والثّاني بعد رُوما القديمة. وهذا هو أوّل تطبيق عمليّ للقرار الّذي اتّخذه آباء المجمع بنقل الأوّلية، في الشّرق، مِن كُرسيّ الإسكندريّة إلى رئاسة كُرسيّ القُسطنطينيّة.

بقي غريغوريوس النّزينزيّ مُترئّسًا المجمع حتّى وصول أسخوليوس ومعه تيموثاوس أسقف الإسكندريّة، اللّذَيْن قاما ضدّ انتخاب النّزينزيّ، بل وأعلنا بُطلان أسقفيّته على العاصمة. ممّا دفع بالنّزينزيّ إلى تقديم استقالته، فانتُخب نكتاريوس أسقفًا مكانه، فترأس المجمع حتّى نهايته[٣٢].

شارك في هذا المجمع، كما ذكرنا، مئةٌ وخمسون أسقفًا، أغلبهم مِن النّيقاويّين والنّيقاويّين الجُدد. وشارك أيضًا، في بدايته، أُولئك الأساقفة المُوالون للمذهب الّذي أنكر أُلوهيّة الرُّوح القُدُس، أي المكدونيوسيّون، وكان يترأّسهم إليفسيوس أسقف كيزيكو. وكانت نيّة ثيودوسيوس في هذا أنّه سيبذل قُصارى جهده ليُعيدهم إلى صوابهم وإلى جادّة الحقّ، والارتداد عن تعاليمهم الهرطوقيّة، فدعاهم إلى المجمع فاتحًا أمامهم أبواب التّوبة[٣٣]. ولقد حاول آباء المجمع إقناع المكدونيوسيّين بالرُّجوع عن غيّهم والعودة إلى الإيمان القويم، قائلين بمُساواة الرُّوح القُدُس في الجوهر مع الآب والابن، لكنّ جهودهم باءت بالفشل. فقد أبى المكدونيوسيّون تغيير مُعتقداتهم، ورفضوا الانصياع لتعاليم الكنيسة المُستقيمة، وظلّوا مُتعنّتين في نبذهم أُلوهيّة الرُّوح القُدُس. فعارضوا، مُنذ وُصولهم، الآباء النّيقاويّين، وحاولوا عرقلة أعمال المجمع باحتجاجاتهم المُتكرِّرة. وفي النّهاية، لمّا لاحظوا أهميّة المُعارضة وكثافتها واتّساعها ضدّهم، امتنعوا عن الاشتراك في أعمال المجمع، وانسحبوا. فلم يبقَ في المجمع سوى الأُرثوذكسيّين الّذين عادوا وأكّدوا صحّة عقيدة إيمان مجمع نيقيا.[٣٤]

أوّلاً- المسائل العقائديّة

كانت أهداف المجمع، عقائديًّا، واضحة، وهي إكمال ما كان قد بدأه مجمع نيقيا سنة

---

٣٢ رستم. ج ١. ٢٥٥.

٣٣ اضطلع الإمبراطور ثيودوسيوس إذًا بدور أساسيّ في مُحاولة إقناع المكدونيوسيّين بالارتداد إلى الإيمان القويم وقبول أُلوهية الرُّوح القُدُس، مُذكّرًا إيّاهم كيف ذهبوا إلى رُوما طالبين مُساندتها، وكيف أنّهم عاشوا دائمًا في الشّركة مع النّيقاويّين، فكيف لا يقبلون الآن أُلوهيّة الرُّوح القُدُس! ولكنّه لم يفلح في ذلك. إذ رفضوا العودة عن غيّهم وظلّوا مُعارضين أُلوهيّة الرُّوح. De Urbina., 173

٣٤ H-L., II, 1. 10.

٣٢٥، ويُمكن تلخيصها بالنقاط الآتية: ثالوثيّة، وخريستولوجيّة، وبنفماتولوجيّة Pneumatologie. ففي الثّالوث كان أمامهم تثبيت عقيدة الثّالوث الأقدس، مع مُراعاة الحفاظ على الوحدانيّة والثالوثيّة معًا داخل الإله الواحد المُثلّث الأقانيم. والدّفاع، بنوع خاصّ، وهُنا نأتي إلى البنفماتولوجيا، عن أُلوهية الرُّوح القُدُس والبُرهان عليها، ومُحاربة أعدائه، ودحض أفكار مكدونيوس ومَن سار خلفه. وأخيرًا، في الخريستولوجيا، أدان الأبوليناريّة الّتي انتقصت مِن ناسوت المسيح الكلمة المُتجسِّد، وأبسل كُلّ مَن يُنكر هذا الإيمان المُستقيم أو يُحرّفه أو يُجري عليه أدنى تغيير.

وخير تعبير عمّا أنجزه آباء المجمع، هُو ما كتبوه هُم أنفسهم، في المجمع الّذي عقدوه في القُسطنطينيّة سنة ٣٨٢، في رسالة وجّهوها إلى الغرب، يُعربون فيها عمّا قاموا به في المجمع المسكونيّ الّذي عقدوه في العامّ الفائت: "ونحن قد احتملنا الاضطهادات والتّعذيبات مِن قِبل الهراطقة... مِن أجل الإيمان الإنجيليّ الّذي أثبته الآباء الثّلاثمائة والثّمانية عشر في نيقيا ببيثينيا. هذا هُو الإيمان الّذي يجب أنْ تقبلوه ونقبله ويقبله كلّ مَن لا يُقاوم كلمة الإيمان الحقيقيّ، لأنّه الإيمان القويم وإيمان المعموديّة. الإيمان الّذي يُعلّمنا أنْ نُؤمن باسم الآب والابن والرُّوح القُدُس، أي بأُلوهيّة واحدة، وقُوّة واحدة، وجوهر واحد للآب والابن والرُّوح القُدُس، الكرامة مُتساوية والعَظَمة مُتساوية في الأقانيم الثّلاثة الكاملة، أي في ثلاثة أشخاص كاملة. بحيث لا يكون هُناك مكان لجُنون صابيليوس في خلط الأقانيم أو في هدم الخصائص الأُقنوميّة، ولا ينتصر تجديف الإفنوميّين والآريوسيّين ومُحاربي الرُّوح القُدُس، الّذين يُقسّمون الجوهر أو الطّبيعة واللاّهوت ويُضيفون على الثّالوث غير المخلوق والمُتساوي في الجوهر والأزليّة طبيعة حديثة مخلوقة أو جوهرًا آخَر.

ثُمّ إنّنا نُحافظ على عقيدة تجسُّد الرّبّ غير مُشوّهة، ولا نقبل بتجسُّد من دُون نفْس، أو بدون رُوح، أو غير كامل، عارفين كُلّ المعرفة أنّ كلمة الله، الكامل قبل كُلّ الدُّهور، قد صار إنسانًا كاملاً في الأيّام الأخيرة لأجْل خلاصنا.

هذه هي خُلاصة العقيدة الّتي نُبشّر بها. وفي إمكانكم، إذا شئتم زيادة الاطمئنان

بشأنها، أنْ تتكرّموا وتقرأوا كتاب "**مجمع أنطاكية**"، وكذلك الكتاب الّذي أصدره مجمع القُسطنطينيّة المسكونيّ في السّنة الفائتة. فقد عرضنا فيهما إيماننا بإسهاب وأضفنا إليهما الإبسالات ضدّ الهرطقات الّتي ظهرت مؤخّرًا"[٣٥].

ثانيًا- إنشقاق أنطاكية

كانت مُشكلة أسقفيّة أنطاكية مطروحة على الكنيسة مُنذ زمن، ولكنّها في بداية المجمع كانت محسومة تقريبًا، بخاصّة بعد الاتّفاق الحاصل بين ملاتيوس وبولينوس نحو سنة ٣٧٩، على عدم انتخاب خلف لأيٍّ مِنهما، في حال رُقاد أحدهما، وبأنْ يُصبح الحيّ مِنهما، بالفعل ذاته، أسقفًا شرعيًّا لهذا الكُرسيّ. غير أنّ وفاة ملاتيوس المُفاجئة[٣٦]، الّتي حدثت في أواخر أيّار، في أثناء انعقاد المجمع، أثارت المُشكلة مجدّداً: موضوع خلافته.

وكالعادة، حصلت أزمة خطيرة وتعقّدت الأمور في المجمع، بشأن موضوع خلافته. وقد اقترح القدّيس غريغوريوس النّزينزيّ الّذي ترأّس المجمع بعد وفاة ملاتيوس، وسانده آخرون، أنْ يُطبّق الاتّفاق بينهما، فلا يتمّ اللُّجوء إلى انتخاب أسقف جديد، بل الاكتفاء بالاعتراف ببولينوس أسقفًا شرعيًّا، أوّلاً، احترامًا للاتّفاق المُوقّع بين طرفَي النّزاع الأنطاكيّ الأسقفَيْن ملاتيوس وبولينوس، ووفاءً بالوعد الكنسيّ المُبرم سابقًا بينهما، وثانيًا لإنهاء حالة الانشقاق والشّرذمة والضّياع بين مُؤمني أنطاكية، فيكون لهم كلّهم أسقفٌ واحدٌ لا غير، وثالثًا، لأنّ بولينوس قويم العقيدة ووقور، وهو كان، لوقت قريب مضى، أسقف أنطاكية.

---

٣٥ يُمكن مُراجعة الرّسالة بنصّها الكامل في المُلحق رقم ١٩.

٣٦ لقد كرّم الآباء ملاتيوس في صلاة جنازته. وقد أبّنه القدّيس غريغوريوس النّيصّيّ الّذي اعتبره قدّيسًا. تحتفل الكنيسة البيزنطيّة بتذكار القدّيس ملاتيوس في ١٢ شباط. وكذلك أكرمه الإمبراطور ثيودوسيوس الّذي أقام له جنازة رسميّة، ثُمّ نقل رُفاته مِن القُسطنطينيّة إلى كُرسيّه في أنطاكية. Cf. Sozomenus; H.E. VII, 10.

وكاد آباء المجمع أنْ يقتنعوا بالفكرة، لكنّ وُصول المصريّين وأسخوليوس أسقف تسالونيكي، قد أجّج نار الخلاف، إذ أحدثوا زوبعة قويّة قلبت المُعادلات وأطاحت كلّ تدبير. فقد انتقد أسخوليوس الّذي كان مدعومًا مِن الغرب أيضًا[٣٧]، انتقال غريغوريوس مِن أبرشيّته السّابقة، سازيما، إلى أبرشيّة جديدة هي القُسطنطينيّة، لأنّه مُخالف للقوانين. وقد سانده في ذلك بعضُ الأساقفة وعلى رأسهم المصريّون. وراحوا يُحرِّضون على هذا التّعيين، ويُطالبون بتنحيته عن رئاسة المجمع. وبما أنّهم كانوا مدفوعين إلى المُعارضة، رفضوا فكرة غريغوريوس في ما يخصّ بولينوس، مُطالبين بانتخاب أسقف شرعيّ على أنطاكية. وحنث الملاتيوسيّون بوعدهم وتعهُّداتهم وبالاتّفاقية المُبرمة، واعترضوا أيضًا على هذا الطّرح وطالبوا بإجراء عمليّة انتخاب جديدة، واستطاعوا أنْ يكسبوا الكثير مِن الآباء، بخاصّة أساقفة أنطاكية وآسيا. إذ طعن كثيرون ببُولينوس، وقد اعتبرته غالبيّتهم أنّه غير أهل، وأنّه من غير المستطاع ومِن غير الفطنة فرض أسقف مُنشقّ على الغالبيّة السّاحقة في كنيسة أنطاكية. فتمّ انتخاب فلافيانوس الّذي كان دعامة الجماعة الأُرثوذكسيّة، والّذي كان ملاتيوس قد سامه كاهنًا نحو سنة ٣٦٣[٣٨]. ووافق المجمع على هذا الانتخاب.

لَمْ ينجح المجمع المسكونيّ الثّاني في حلّ مسألة الشّقاق الحاصل في أنطاكية، بل على العكس فقد ساهم في تفاقمه واضطرامه. إذ كان يُمكن أنْ تُشكّل وفاة ملاتيوس نهاية الانشقاق الفعليّة، وكان لا بدّ مِن أجل ذلك الاعتراف ببُولينوس أسقفًا أنطاكيًا لجميع المُؤمنين. ودعم النّزينزيّ هذا الحلّ السّلميّ، ولكنّ جُهوده اصطدمت بانفعالات عدد كبير مِن أعضاء المجمع ونزواتهم، فهدّد النّزينزيّ بالاستقالة في حال سُلوك هذا الطّريق، لكنّ تهديده لَمْ ينفع. فحنق وسخط مِن تصرّفات الأساقفة وسُلوكهم غير اللائق، وقرّر أنْ يستقيل مِن منصبه الأسقفيّ ويُغادر المجمع.

---

٣٧ Cf. COD 20; F-M., III. 288-289.

٣٨ Cf. DTC X. 528-529.

ثالثًا- مُشكلة كُرسيّ القُسطنطينيّة

قد يكون مِن المُستغرَب أنْ يحدث ما حدث! أنْ يخرج الأسقف القدّيس مِن القُسطنطينيّة، بسبب بعض المُتآمرين وضيق نظر بعضهم الآخر، أو قُلْ ضيق آفاقهم! نعم، إنّ هذا ما حصل. إذ إنّ ما جرى لاحقًا يكفي ليُبيّن أنّ انتخاب المجمع المسكونيّ الثّاني نكتاريوس أسقفًا على القُسطنطينيّة هو أيضًا مُخالف للقوانين، لأنّ نكتاريوس هذا لم يكن سوى موعوظ، و لم يكن بعدُ قد تقبّل سرّ المعموديّة. وهذا أيضًا ما تُحظّره القوانين الكنسيّة[٣٩]. ويا للسُّخرية، فإنّ آباء المجمع قد انتخبوه خلفًا للنّزينزيّ، مُدّعين أنّ هذا الأخير خرق القوانين بانتقاله مِن كُرسيّه الأسقفيّ إلى كرسيّ آخَر.

وإذا ما استرجعنا قليلاً قصّة كُرسيّ القُسطنطينيّة، لاستطعنا استيعاب مرارة بعضهم وسخطهم، وتأويل بعضهم الآخَر ما جرى: كان غريغوريوس النّزينزيّ قد تسلّم هذه الأبرشيّة لُمدّة سنتَيْن تقريبًا، وكان الجميع مُعجبًا بما يفعل، وقد أثنوا عليه جزيل الثّناء، ابتداءً مِن الإمبراطور وانتهاءً بالشّعب. وقد أُجبر في ما بعد على ترك كُرسيّه والرّحيل. وبالعودة إلى سنة ٣٧٩، نرى أنّ شعب القُسطنطينيّة قد اختار النّزينزيّ، كما روينا آنفًا، أسقفًا عليه، لأنّه نيقاويّ الإيمان وقويم الرأي. وكان يعيش حينئذ مُتوحّدًا في القفار. وقد فاجأه طلب أهالي القُسطنطينيّة، ولكنّه قبل بالمُهمّة رغبة مِنه في إعادة العاصمة إلى الإيمان القويم، وإعادة الكنيسة فيها إلى رونقها وتنظيمها وتقويتها، ولشدّ عزيمة مُؤمنيها، وقد وافق الإمبراطور على هذا الأمر، فقاد الأسقفَ الجديد بنفسه ليُدخله كاتدرائيّته ويُسلّمه إيّاها.

وكان غريغوريوس عالمًا وواعيًا بأنّ قوانين الكنيسة، وبخاصّة مجمع نيقيا[٤٠]، تُحرّم انتقال الأساقفة مِن أبرشيّة إلى أُخرى[٤١]. غير أنّه اعتبر نفسه غير مُقيَّد بهذا القانون، أو بالأحرى اعتبر أنّ هذا القانون لا ينطبق على حالته، لأنّه، في الأساس، لم يتسلّم

٣٩ ر. ١ طيم ٣/٦؛ مجمع نيقيا: القانون الثّاني؛ قوانين الرُّسل: القانون ٨٠.

٤٠ ر. مجمع نيقيا: ق. ق. ١٥-١٦.

٤١ Cf. F-M., III. 282-283; De Urbina., 175.

مسؤوليّة أيّ أبرشيّة في الماضي، وبالتّالي فهو لا ينتقل مِن أبرشيّة إلى أُخرى، بل يتسلّم أوّل أبرشيّة له. كما اعتبر نفسه يُقدِّم خدمةً إلى الكنيسة، مُرغمًا عليها، فهو لم يُزكِّ نفسه لهذا المنصب، بل إنّ الشّعب هو مَن اختاره له ورجاه أنْ يقبل به.

ولمّا طُرح الموضوع على آباء المجمع، في بدايته، كان الجميع مُوافقين على شرعيّة جُلوسه وصحّته. فقد اعتقد بعضهم أنّه لا مُخالفة للقوانين، بما أنّه لم يتسلّم قطّ أبرشيّته سازيما. وبالتّالي، فليس هُناك أيّ مانع أو تعدٍّ أو مُخالفة للقوانين النّيقاويّة. في حين أفتى بعضُهم الآخَر بأنّه مِن أجل مصلحة الكنيسة والخير العامّ، يُمكن إجراء استثناء أو إعطاء تفسيح مِن القانون الذي كان يمنع انتقال الأسقف مِن كُرسيّه إلى كُرسيّ آخَر[٤٢]. وكان كلّ همّ غريغوريوس رفع شأن الكنيسة المُنحطّ، وخُصوصًا وضع حدّ نهائيّ للانشقاق الأنطاكيّ الّذي كان يُؤلمه جدًّا. وقد اقتنع، أو أُقنع، بأنّ منصبه أسقفًا على العاصمة، سيجعله قادرًا على حلّ هذا الأمر، وعلى إنهاء الخلاف الحاصل بسببه بين الشّرق والغرب.[٤٣] وبالفعل، فقد تمّ، على هذا الأساس، تنصيب غريغوريوس كنسيًّا، بحُضور أعضاء المجمع كافّة، وترأّس الحفل ملاتيوس رئيس المجمع.[٤٤]

وبهذا يكون المجمع قد ثبّت غريغوريوس في منصبه الجديد. ولكنّ الّذي حصل فيما بعد، لم يكن مُنسجمًا مع ما اتّخذه المجمع مِن ترتيبات. إذ سُرعان ما هبّت العاصفة، وتبدّلت الآراء من الإيجابيّة التامّة إلى السلبيّة الكاملة، وأصبحت المواقف على طرفَي نقيض. وقد ساعد على هذا الانقلاب وُصول تيموثاوس أسقف الإسكندرية وأسخوليوس أسقف تسالونيكي وإعلانهما مُعارضة انتخاب غريغوريوس على كُرسيّ القُسطنطينيّة، لأنّ ذلك يتعارض وقوانين نيقيا. ولَمْ يُعبّر أسخوليوس هُنا عن رأيه وحسب، بل وعن رأي الغرب أيضًا، وهُو النّاطق الرّسميّ باسمه، الّذي كان يرى في تنصيبه مُخالفة للقوانين؛ ومِن جهة ثانية وقف تيموثاوس ضدّ هذا الانتخاب، لأنّه أراد

---

٤٢ Cf. De Urbina., 164-167; F.M., III / F-M., 111. 287-188|.

٤٣ Cf. H-L., II, 1. 8, & Note N° 4.

٤٤ H-L., II, 1. 8-9.

بذلك هزيمة النّزينزيّ، مُعتبرًا إيّاها نكسة للعاصمة، بخاصّة وأنّ المصريّين قد قاموا بدورٍ كبير في رسامة الكلبيّ أسقفًا عليها بواسطة سلفه بُطرس. إذ لَمْ يُحبِّذ الإسكندريّون رُؤية نُفوذ غريغوريوس يتعاظم، لأنّهم كانوا يلحظون في ذلك تقدّم العاصمة الجديدة، وارتقاءها على حساب الإسكندريّة وسلطتها، خُصوصًا وأنّ للإسكندريّة المكانة الأُولى في الشّرق، فرغبت الإسكندريّة دومًا في رُؤية نُفوذ العاصمة ينقص، لتُحافظ على مرتبتها الأُولى. ولكنّ الإسكندريّة، وعلى الرغم من استقالة النّزينزيّ، خسرت مكانتها لصالح القُسطنطينيّة، رُوما الجديدة، الّتي أضحت الكُرسيّ الأوّل شرفًا بعد رُوما، كما أعلنها المجمع ذاته.

وقد ردّ غريغوريوس على اعتراضات الأساقفة. أمّا بشأن انتقاله إلى كُرسيّ العاصمة، فاعتبر أنّه لم يتسلّم إطلاقًا أسقفيّة سازيما الّتي رسمه عليها أصلاً باسيليوس الكبير، ولهذا قبل بكُرسيّ القُسطنطينيّة وضميره مُرتاح مِن هذه النّاحية، باعتباره لم يُنصّب أسقفًا في السّابق، ولم يُمارِس فيها صلاحيّاته ولا أيّ سُلطة أسقفيّة. ولكنّ غالبيّة آباء المجمع كانت قد انقلبت، إذ جرت فيها رياح التّغيير فما كان مِن القدّيس اللاّهوتيّ إلاّ أنْ أعلن عن نيّته السّابقة، واعتذر عن عدم إمكانية استمرار مُشاركته في المجمع، وعن استقالته مِن الكُرسيّ الأسقفيّ. فتوسّل إليه بعض الأُناس مِن ذوي المقامات الرّفيعة، بالتّراجع عن هذه الخُطوة، وكذلك فعل الإمبراطور، لكنّه أبى، إذ كان قد صمّم عليها إبّان حنث الملاتيوسيّين بوعدهم، وهيجان المجمع ضدّه بسبب تبوّئه أسقفيّة العاصمة[٤٥]. فلَمْ يتراجع، بل قدّم استقالته إلى المجمع، مِن أجْل خير الكنيسة والسّلام فيها، مُفضّلاً أنْ يُضحّي بذاته مِثل يُونان[٤٦]. فقُبلت الاستقالة. وتمّت بسُرعة عمليّة اختيار خلف، فانتُخب الموعوظ نكتاريوس[٤٧] أسقفًا على القُسطنطينيّة. وقبل رحيله، ألقى النزينزي

---

٤٥ وقد كتب فيما بعد عن الأجواء السّائدة ومرارته ممّا حصل معه في المجمع. De Urbina., 176

٤٦ ر. يون ١/١٢.

٤٧ كان نكتاريوس هذا سيناتورًا، أي عُضوًا في مجلس الشّيوخ. وكان أيضًا رئيس مجلس القضاء في القُسطنطينيّة.

كلمته الشّهيرة "خطاب الوداع"[٤٨]، إلى الشّعب والأساقفة.[٤٩] وهكذا يكون المجمع قد فشل مرّة أُخرى في إحقاق الحقّ، وفي حسم مسألة بطريقة عادلة ولائقة...!

أمّا في ما خصّ قضيّة مكسيموس الكلبيّ، فقد أصدر المجمع بحقّه القانون الرّابع: أدان الآباء سيامة مكسيموس الكلبيّ، أسقف القُسطنطينيّة المُغتَصِب، لأنّهم اعتبروا سيامته مُخالفة للقوانين الكنسيّة، وأعلنوا بُطلانها، وبالتّالي، بُطلان كُلّ السّيامات الّتي أجراها مكسيموس.

القِسم الخامس: قانون إيمان القُسطنطينيّة

أقرّ المجمع قانون إيمان، يُكمل قانون نيقيا، حدّد فيه مُساواة الأقانيم الإلهيّة الثّلاثة الجوهريّة، وتجسُّد الابن الكامل، وأُلوهيّة الرُّوح القُدُس. ولكنْ، وقبل أنْ نخوض في تفاصيل قانون إيمان القُسطنطينيّة وتحليله وتفسيره، نودّ أنْ نستعرض باقتضاب ماهيّة قانون الإيمان، وكيف نشأ وتطوّر في تاريخ الكنيسة، وما هي أنواعه ووظيفته...

أوّلاً– ماهيّة قانون الإيمان

خضع قانون الإيمان، قبل أنْ يُولَد قانون إيمان القُسطنطينيّة ويُصبح قانون إيمان الكنيسة الجامعة، لعمليّة تطوّر تاريخيّة بطيئة. وقد نتجت ضرورة صياغة قانون إيمان مِن أسباب مُتعدّدة مُتشعّبة: أوّلاً، الرّدّ على مُهاجمي المسيحيّة وغُرمائها، سواء أمِن الوثنيّن كانوا أم مِن اليهود أم خارجين مِن قلب المسيحيّة أي الهراطقة. ثانيًا، التّعرّف على مضمون الإيمان المسيحيّ. ثالثًا، الاعتراف بهذا الإيمان. رابعًا، تنشئة الموعوظين ومنحهم سرّ المعموديّة. خامسًا، البشارة والكرازة. إذ كان مِن المُلائم أنْ يكون لدى المُؤمن "نصّ" أو "قانونٌ" مرجعًا مُختصرًا يشمل إيمانه ويَجْمَله ويُعبّر عن هُويّته، ووقت

---

٤٨ ر. مُقاطع مِن نصّ خطاب غريغوريوس الشهير هذا، في المُلحق رقم ١٦.

٤٩ Theodoretus., H. E. V, 8; Socrates., H. E. V, 8; Sozomenus., H. E. VII, 7-8; H-L., II, 1. 8-10; F-M., III. 288-290; De Urbina., 175-177.

الحاجة يجهر به قُدَّام النّاس، ويُدافع به عن إيمانه في وجه مُناوئيه، ويُردّده، مع أقرانه المُؤمنين، في الاحتفالات اللّيتورجيّة والصّلوات... صاغت الكنيسة إذًا، ولأسباب مُتنوّعة وفي ظُروف مُختلفة، قوانين إيمان، لكي تُظهِر إيمانها وماهيّة عقيدتها. فقانون الإيمان إذًا هُو خُلاصة إيمانيّة، تحتوي على الإيمان القويم المُشترك المنقول عن الرُّسل القدّيسين، والمُعترَف به مسكونيًا. هُو رمز أُرثوذكسيّة المسيحيّين في الكنيسة الجامعة٥٠. وبما أنّ الإيمان بطابعه اعترافيّ، كان لا بدّ مِن نصّ يُعبِّر عن شخصيّة المُؤمن وما يختلج في قلبه وعقله، وعن طبيعة الجماعة الّتي ينتمي إليها، وما تُفكّر فيه وما تُعلّمه، ويكون علامة انتسابه إليها والتّقيّد بتوجيهاتها والالتزام بعقائدها وتعاليمها، وما يجمعه إليها وما يربطه بها. فقانون الإيمان إذًا هُو خُلاصة عقائديّة يُعبِّر عادةً عن عُصارة التّعاليم المسيحيّة الثّابتة ولُبّها، ومِن الواجب اعتبارها قاعدة التّفكير والعقيدة والتّعليم والكرازة... في المسيحيّة، والحدّ الّذي لا ينبغي تجاوزه، ولا يُمكن تخطّيه للبقاء داخل إطار صحّة الإيمان واستقامته. وقد صار فيما بعد صكّ براءة ورمز الأُرثوذكسيّة والكاثوليكيّة، إذ استُخدم هذا القانون لكشف عقيدة المُؤمنين ومدى تطابقها مع ما تُعلّمه الجماعة، المُتّحد اتّحادًا وطيدًا بما تُعلّمه الكنيسة الجامعة. ولأنّه قاعدة الإيمان ومعيار الأُرثوذكسيّة ومقياس الكاثوليكيّة، كان مِن الضّروريّ توحيده، حتّى يُعبِّر عن الإيمان المُستقيم والمُشترك الّذي يجمع المسيحيّين جميعهم، وهذا ما عمّمه المجمع المسكونيّ الثّاني المُنعقد في القُسطنطينيّة سنة ٣٨١[٥١].

---

٥٠ أصبح قانون الإيمان أيضًا مرجعًا للتّعرّف على أُرثوذكسيّة الأسقف المُنتخَب حديثًا. مِن هُنا نشأت الحاجة، والعادة، إلى تبادل ما يُعرَف باسم "الرّسائل السّلاميّة"، الّتي كان يبعث بها الأسقف المُنتخَب حديثًا إلى جميع الأساقفة، يعرض فيها إيمانه، أو بالأحرى يكتب فيها بالضّبط قانون إيمانه، وفي بعض الأحيان، القانون المُستعمَل في كنيسته حينذاك. فتتعرّف جميع الكنائس على إيمانه، فإذا رأت فيه الإيمان الأُرثوذكسيّ المُعترَف به في الكنيسة الجامعة، تُقرِّر ضمّه إلى شركتها، فيكون قانون الإيمان بذلك علامة الأُرثوذكسيّة (صحّة الإيمان واستقامته) والكاثوليكيّة (الإيمان الواحد ذاته المُشترَك بين الكنائس المحلّيّة كافّة، والدُّخول في شركة الجماعة الّتي تُؤمن بهذا الإيمان الواحد عينه) على السّواء، أو الامتناع عن الدُّخول معه في الشّركة. Cf. AA-VV., H.d.D. I. 92.

٥١ Cf. Id., 69-70; Kelly., I simboli di fede della Chiesa antica. XVII-XXII; 29. 204.

لم يكن للمسيحيّين، في البداية، أيّ نموذج لمِثل هذا القانون يُمكنهم الاحتذاء به، فيستطيعون بالتّالي اتّباعه أو تقليده، بل إنّ ما حصل فعلاً هُو أنّ كُلّ مَن اضطرّه الأمر، خلق قانون إيمانه الخاصّ، سواء أعلى الصّعيد الفرديّ أم الجماعيّ. وقد تخلّل عمليّة تطوّره مراحل عديدة: فقد نشأ أوّلاً على يد أفراد، ثُمّ صارت الجماعة هي مَن تصيغه، فصار لكُلّ جماعة محلّيّة قانونها الخاصّ، فكانت هُناك قوانين مُختلفة ومُتنوِّعة ذات طابع محلّيّ، إلى أنْ انتهت هذه المسيرة، في النّهاية، في قانون واحد وحيد للجميع. فقد بات مِن المُلحّ أنْ يكون للكنيسة الواحدة الجامعة قانون إيمان واحد. وكان قانون إيمان مجمع نيقيا أوّل قانون يُقبَل على مستوى عالميّ نوعًا ما، وأخيرًا، تَعمّم قانون إيمان القُسطنطينيّة، ليُضحي للكنيسة جمعاء قانونًا مسكونيًّا واحدًا للإيمان.[٥٢]

نجد، بالطّبع، أوّل قانون إيمان في العهد الجديد، إذ إنّ رسالة المسيح النّاشئة حديثًا، احتاجت إلى مِثل هذا الأمر للتّبشير بتعاليمها ونشرها على أوسع نطاق. وهذا ما نراه بالضّبط في عظتَيْ بُطرس الرّسول، بعد معموديّة الرُّسل بالرُّوح القُدُس نهار العنصرة، في سِفر **أعمال الرُّسل**. فكان هذا أحد أوائل قوانين الإيمان في العهد الجديد. وكان ذا طابع خريستولوجيّ بحت، وهذا نابع، في الواقع، مِن الظُّروف المُحيطة الّتي أدّت إلى النُّطق به. فجوابًا عن الأسئلة: مَن أنتم؟ ومَن هُو مُعلّمكم؟ وبِمَ تُؤمنون؟ يُلخِّص بُطرس مُجمل الكرازة المسيحيّة –وهذا ما يتكرّر في أماكن أُخرى في مُناسبات مُختلفة[٥٣]–، ويُبشِّر بالمسيح المُنتظَر، فيشهد لآلام المسيح وصلبه وموته وقيامته[٥٤].

ونجد النّموذج الخريستولوجيّ نفسه لدى بُولس الرّسول، مَثَلاً في عظته في أنطاكية بيسيديا[٥٥]، وفي أماكن أُخرى[٥٦]. وبالإضافة إلى هذا، ثمّة نموذج آخَر، يربط اسم يسوع

---

٥٢ Cf. AA-VV., H.d.D. I. 69-70. 74. 79; Kelly., XVI. XXI-XXII. 29.

٥٣ ر. رسل ٤/٩-١٢؛ ٥/٢٩-٣٢؛ ١٠/٣٤-٤٣.

٥٤ ر. رسل ٢/١٤-٣٩؛ ٣/١٢-٢٦.

٥٥ ر. رسل ١٣/١٦-٤١.

٥٦ ر. ١ قور ١٥/٣-٥؛ رسل ٨/٣٧.

بلقب يكشف عن هُويّته الحقيقيّة، مِثل "يسوع رب"[٥٧]، "يسوع هُو المسيح"[٥٨]. وقد شهد هذا النّموذج الخريستولوجيّ تطوّرات لاحقة، وذلك بإضافة بُنود وأسماء وألقاب تُبيّن هُويّة المسيح وتدبيره الخلاصيّ، أي تُوسّع في الشّهادة لقلب الكرازة الإنجيليّة[٥٩].

تطوّرت قوانين الإيمان مِن خريستولوجيّة، لتُمسي ثُنائيّة، أي تعترف بالآب والابن وحدهما[٦٠]، ومِن ثمّ أُضيف إليها الرُّوح القُدُس، في إطار خدمة سرّ المعموديّة، استنادًا إلى كلمة يسوع المسيح يوم سلّم رُسله رسالته كي يُكملوها[٦١]. وهذا ما نراه لدى القدّيس بُولس: "إنّ المواهب على أنواع، وأمّا الرُّوح فهُو هُو؛ وإنّ الخدمات على أنواع، وأمّا الرّبّ فهُو هُو؛ وإنّ الأعمال على أنواع، وأمّا الله الّذي يعمل كُلّ شيء وفي جميع النّاس فهُو هُو"[٦٢].

تابع خلفاء الرُّسل، الآباء الرّسوليّون، على المنوال ذاته، فركّزوا في البدء على الشّهادة لاسم يسوع المسيح وتعاليمه، وما اسم "سمكة" في اللُّغة اليُونانيّة[٦٣] IXΘΥΣ ICHTHYS إلاّ دلالة واضحة على ذلك، إذ باتت هذه المُفردة بمثابة إشارة سرّيّة، وبطاقة تعارف بين المسيحيّين، ورمزًا واعتراف إيمان مسيحيّين[٦٤].

---

٥٧ ر. روم ١٠/٩؛ فل ٢/١١؛ ١ قور ١٢/٣.

٥٨ ر. رسل ١٨/٥ و٢٨؛ ١ يو ٢/٢٢.

٥٩ ر. فل ٢/٦-١١؛ روم ١/٣-٤؛ ١ بط ٣/١٨.

٦٠ ر. ١ قور ٨/٦؛ ٢/٥-٦.

٦١ ر. متّى ٢٨/١٩-٢٠.

٦٢ ١ قور ١٢/٤-٦. ور. أف ٤/٤.

٦٣ أضحت هذه اللّفظة IXΘΥΣ اعتراف إيمان مسيحيّ، لأنّ كُلّ حرف فيها يُشير إلى معنىً مُعيّن: فإنّ I هي اختصار لـ Ιησους Issous وهي تعني يسوع، و X اختصار لـ Χριστος Khristos وهي تعني المسيح، و Θ اختصار لـ Θεου Théou وهي تعني الله، و Y اختصار لـ Υιος Ghyos، وهي تعني ابن، و Σ اختصار لـ Σωτηρ Sotyr، وهي تعني المُخلّص. فتكون هذه الكلمة رمزاً يُعرف بـ: يسوع المسيح ابن الله المُخلّص.

٦٤ AA-VV., H.d.D. I. 84.

وكان العُنصر الحاسم في تكوين قوانين إيمان ثالوثيّة فعليًّا، هُو انصهار الخريستولوجيا مع الثّالوث، بنوع خاصّ إبّان المحن الكُبرى والنّزاعات اللاّهوتيّة، فصار تحويل الصّيغ البدائيّة الخريستولوجيّة والثُّنائية إلى ثالوثيّة، وهذا ما نراه ابتداءً مِن النّصف الثّاني مِن القرن الثّاني الّذي انطبع بطابع اللاّهوت الدّفاعيّ، مع يوستينوس وإيريناوس، وأغلب الظّنّ أنّ هذه التّطوّرات هي ثمار تعليم الموعوظين وخدمة سرّ المعموديّة في الكنيسة[٦٥]. ونعرف أنّ القدّيس إيريناوس أسقف ليون (ن ١٤٠ – ن ٢٠٢) هُو أوّل مَن استخدم عبارة "قانون إيمان"، في هذا النّصّ: "هذا هُو قانون إيماننا، أساس البناء، وهُو الّذي يهبنا الثّبات في حياتنا: الله الآب، اللاّمخلوق، الّذي لا يُحتوى ولا يُحوى، الّذي لا يُرى، إله، خالق الكون. هذا هُو البند الأوّل مِن إيماننا.

وبنده الثّاني: كلمة الله، ابن الله، المسيح يسوع ربّنا، الّذي ترآى للأنبياء، بحسب نوع نُبوءاتهم وبحسب تدبير الآب. الّذي به كُوِّن كُلّ شيء، الّذي، وفي آخِر الأزمنة، ولكي يَجْمَل كُلّ شيء، صار إنسانًا بين النّاس، مرئيًّا ومحسوسًا، لكي يُدمِّر الموت، ويُبرز الحياة، ويُتمّ الشّراكة بين الله والإنسان.

وبنده الثّالث: الرُّوح القُدُس الّذي به نطق الأنبياء وتنبّأوا، وتَعلّم الآباء ما يختصّ بالله، وهُدي الصّدّيقون إلى طريق البرّ. والّذي، في نهاية الأزمنة، أُفيض بشكل جديد على إنسانيّتنا، لتُجدِّد الإنسان على الأرض كُلّها في سبيل الله"[٦٦].

مرّ قانون الإيمان إذًا بمراحل مُتعدِّدة، فكان أوّلاً بسيطًا جدًّا، ثُمّ توسّع بحسب الظُّروف والبيئة والزّمان والمكان، وكذلك بسبب النّزاعات العقائديّة والدّفاع عن الدّيانة والرُّدود على الخُصوم... وقبل مجمع نيقيا، جرت العادة أنْ يكون لكُلّ كنيسة، وبنوع خاصّ الكُبرى مِنها، أي المتروبوليتيّات أو الكنائس الأمّ كما كانت تُسمّى، قانون إيمانها تستعمله في ليتورجيّتها وصلواتها وخِدَمها واعترافها...، ولمّا فرض مجمع نيقيا قانونًا واحدًا على الكنيسة جمعاء، أصبح لها قانون إيمان واحد مُشترك، وإنْ كان

---

٦٥ Id., 86-89; Kelly., XVI-XVIII.

٦٦ Démonstration de la prédication apostolique., 6., SC 62, 39-40.

ناقصًا في بُنوده. ولكنّ الجميع لم يخضعوا لمراسيم هذا المجمع، ونعرف كم مِن المشاكل أثارها هذا القانون فيما بعد، وكم كان محطّ خلافات وصراعات[٦٧]، بل على العكس راح كُلّ فريق، وكُلّ مجمع جديد يرغب في إصدار قانون إيمان جديد ويُحاول فرضه على الآخَرين[٦٨]. بَيْد أنّ النّيقاويّين الأُرثوذكسيّين منعوا هذه العادة، وطالبوا بالاكتفاء بالقانون النّيقاويّ[٦٩]. إلاّ أنّ استمرار النّزاعات اللاّهوتيّة، ونقص بعض الفقرات في بُنود القانون النّيقاويّ، لا سيّما البند الثّالث المُتعلّق بالرُّوح القُدُس، أجبر آباء المجمع القُسطنطينيّ، المسكونيّ الثّاني، على إصدار قانون إيمان جديد أكمله ووسّعه. وهذا ما أصبح لاحقًا قانون الكنيسة الجامعة[٧٠].

تنوّعت أشكال قوانين الإيمان، فكُلّ مِنها يعكس ما تعيشه الكنيسة المُؤمنة وما يشغل بالها، ويُمكننا أنْ نُميّز، في تاريخ العقيدة، ثلاثة أنواع مِن قوانين الإيمان:

١. قانون إيمان تبريكيّ Eulogique: وهُو قانون إيمان ليتورجيّ، ناجم عن ظُروف خارجيّة تُحتّم على الجماعة المُؤمنة، اعتراف إيمان. وهُو نابع مِن الحاجة الدّينيّة الدّاخليّة إلى مباركة الله وشُكره، مِن أجل جزيل عطاءاته، وبخاصّة مِن أجل نِعمة الخلاص. إنّه تعبير عفويّ ومُباشر عن الإيمان.

---

٦٧ ر. أبرص وعرب، ج ٢. ٢٠١-٢٩٤.

٦٨ ر. على سبيل المِثال مجمع أنطاكية لسنة ٣٤١، مجمع سرديقيا لسنة ٣٤٣، مجمع القُسطنطينيّة لسنة ٣٦٠: م. ن. ٢٢٢-٢٢٨؛ ٢٦٤-٢٦٥؛ ٢٦٩-٢٧١؛ ٢٧٤-٢٧٨؛ ٣٤٤-٣٥٠؛ ٣٦٢- ٣٦٤؛ ٣٦٧-٣٧١؛ ٣٧٥-٣٧٦؛ ٣٨٦-٣٨٧.

٦٩ هذا ما طالب به القدّيس أثناسيوس ونفّذه، إذ كُلّما كان يطلب إليه أحد إعلان قانون إيمان جديد، كان يكتفي بالإشارة إلى القانون النّيقاويّ وبضرورة الرُّجوع إليه وحده. وهذا ما حقّقه مجمع أفسس سنة ٤٣١ في مرسومه حول قانون إيمان نيقيا.

٧٠ تابع الغرب، وبنوع خاصّ في مجامعه، إصدار قوانين إيمان جديدة، ويُمكن تصنيف هذه القوانين "قوانين إيمان خاصّة باللاّهوتيّين"، أو "قوانين إيمان لاهوتيّة"، أي إنّها لوائح تُفصّل، مَرّة بعد مَرّة، نواحي الإيمان كُلّها... Cf. AA-VV., H.d.D. I. 94.

٢. قانون إيمان المعموديّة: وُضع خصّيصًا مِن أجْل الموعوظين المُزمعين أنْ يتقدّموا مِن سرّ المعموديّة المُقدّسة، وهُو بصيغة استجواب، وفيه تُحاور الكنيسة الموعوظ، وهدفه تطابق إيمانه مع إيمانها[٧١].

٣. قانون إيمان عقائديّ: وهُو خُلاصة لعقائد الإيمان وفحواه، وغايته الاعتراف، إذ به يعترف المُؤمن أنّه مُلتزم بهذا الإيمان، فهُو بمثابة تعهّد ووعد، ومِن أجل التّعليم، والدّفاع، والرّدّ...[٧٢].

ثانيًا– هل هُو مِن عمل المجمع؟

تدور مُشكلة حقيقيّة على أصل قانون القُسطنطينيّة، إذ إنّه غامض للغاية. ومع أنّنا مُتأكّدون مِن أنّ هذا المجمع بالذّات قد أصدره، ولدينا، بهذا الخُصوص، شهادات عديدة تُؤكّد هذا القول[٧٣]. وأهمّها شهادة آباء مجمع القُسطنطينيّة لسنة ٣٨٢، وهُم آباء المجمع المسكونيّ الثّاني أنفسهم الذين أكّدوا هذا الأمر، في رسالتهم الّتي بعثوا بها إلى الغربيّين: "هذه هي خُلاصة العقيدة الّتي نُبشّر بها. وفي إمكانكم، إذا شئتم زيادة الاطمئنان بشأنها أنْ تتكرّموا وتقرأوا كتاب مجمع أنطاكية وكذلك الكتاب الّذي أصدره مجمع القُسطنطينيّة المسكونيّ في السّنة الفائتة. فقد عرضنا فيهما إيماننا بإسهاب وأضفنا إليهما الإبسالات ضدّ الهرطقات الّتي ظهرت مُؤخّرًا".

صحيح أنّ المجمع أصدر هذا القانون، ولكنّ السُّؤال الأهمّ الّذي يُطرَح: هل هُو مِن صُنع المجمع؟ هل المجمع هُو مُخترعه؟ أم إنّ المجمع اكتفى بتبنّي أحد قوانين إيمان الكنائس

---

٧١ احتفظت مُعظم الكنائس بشيء مِن هذه الصّيغة في طُقوسها، راجع مَثَلاً ليتورجيا المعموديّة بحسب الطّقس البيزنطيّ.

٧٢ Cf. AA-VV., H.d.D. I. 71-77; Kelly., XXII-XXIII.

٧٣ راجع مَثَلاً مجمع خلقيدونيا (٤٥١)، الجلسة الثّانية. قام بترجمة نصّ مجمع خلقيدونيا إلى اللّغة اللاّتينية روستيكوس Rusticus في مُنتصف القرن السّادس، وأضاف عليه"إله من إله"، الموجود أصلاً في قانون نيقيا. Cf. De Urbina., 183

الشرقيّة المُستعملة آنذاك، ثُمّ أضاف عليه بعض البُنود والفقرات، وعدّل في أُخرى... فلا يكون المجمع هُو مؤلِّفه؟

نسب بعض المُتحمّسين هذا القانون إلى بعض الآباء، فمِنهم مَن نسبه إلى غريغوريوس النيصّي وآخرون إلى النّزينزيّ[٧٤]، وقرّر غيرهم، أنّ أساس النّصّ هُو قانون إيمان الرُّسل، لأنّهم وجدوا تشابهًا بين هذا الدُّستور ونصّ إيمان الرُّسل[٧٥]. وبطبيعة الحال، فإنّ مِثل هذه الأصوات لا أساس لها ولا قيمة، بل إنّها مُجرّد روايات خُرافيّة. فغالبًا ما يُرافق أحداث التّاريخ الكُبرى، بعض الحكايات الأُسطوريّة والخُرافيّة النّابعة مِن الخيال الشّعبيّ.

نُلاحظ طبعًا أنّ ثمّة أوجه تشابه بين مُعظم قوانين الإيمان، ولكنْ هُناك أيضًا اختلافات كثيرة، أي نقص في العبارات بين الاثنين أو زيادة. فمِن المُؤكّد أنّ كُلّ القوانين تتماشى وسواها مِن القوانين، المُنتشرة في كُلّ مدينة فيها كنيسة، أي جماعة مسيحيّة تقوم بواجباتها الدّينيّة، وبالتّالي تستعمل قانون إيمان. ومِن البديهيّ أنْ تكون أغلب القوانين مُتقاربة بعضها من بعض، ومُتشابهة لدرجة قويّة، لأنّ الإيمان واحد، والعقيدة واحدة.

نجد في النّقد المُعاصر، في الواقع، أنّ أربع نظريّات امتلكت الحَيّز الأكبر مِن التّقميش والدّراسة والتّفكير... فبعضهم رأى أنّ أصل هذا القانون ينحدر مِن قانون كنيسة أُورشليم، لكن أضاف إليه المجمع القِسم المُختصّ بالرُّوح القُدُس[٧٦]. إلاّ أنّ أحداً لم يَعُد يدافع اليوم عن وجهة النّظر هذه، لأنّ ثمّة فُروقات كبيرة بينها[٧٧].

---

٧٤ ويعتقد بعض المُؤرّخين أنّ هذا النّصّ لم يصلنا كاملاً. Cf. H-L., II, 1. 11-12; F-M., III. 287.

٧٥ يُمكن مُراجعة النّصّ الكامل: أبرص وعرب، ج ٢. ملحق رقم ٣٩.

٧٦ Jedin., 28-29.

٧٧ Cf. AA-VV., H.d.D. I. 273.

والنَّظريّة الثّانية الّتي كانت لوقت قريب الأكثر انتشارًا وإقناعًا لمجموع البحّاثة والدّارسين، هي أنّ مجمع القُسطنطينيّة قد اعتمد في سياق أعماله نصّ قانون إيمان كنيسة سالامينا القبرصيّة، والموجود في كتاب القدّيس إيبفانيوس[٧٨]، أسقفها "أنكوراتوس"[٧٩]. فقد لاحظ الكثيرون، وعن حقّ وصواب، مدى التّقارب الجليّ، أو بالأحرى التّطابق شبه التّامّ بينه وبين هذا القانون، لذا لم يشكّوا لحظة في تأييد هذه النّظريّة، وهي أنّ المجمع تبنّى هذا القانون كما هُو مع تغييرات طفيفة، ومِن ثمّ أصدره. ولكنْ، يبدو لنا اليوم أنّ هذه النّظريّة[٨٠]، الّتي كان عليها شبه إجماع، لم تَعُد مُقنعة، لأنّ العُلماء أكّدوا أنّ هذا النّصّ ليس مِن عمل إيبفانيوس، بل إنّه دُسّ في نصّ كتابه دسًّا.[٨١]

وأمّا النّظريّة الثّالثة، فهي تردّ أصل هذا القانون إلى قانون إيمان نيقيا، وهذا ما يخاله الكثيرون صحيحًا، وهُو أنّ آباء المجمع القُسطنطينيّ الأوّل أخذوا نصّ إيمان نيقيا ووسّعوه وأدخلوا عليه ما يجب إدخاله، وأضافوا عليه ما نقُص مِنه. وهكذا اعتُبر، في القُرون الوُسطى، نصّ القانونَيْن نصًّا واحدًا، فسُمّي خطأً بالقانون النّيقاويّ-القُسطنطينيّ[٨٢]، أو قانون إيمان نيقيا-القُسطنطينيّة. ولكنّ هذه النّظريّة أيضًا لم تصمُد.

---

٧٨ مِن أشهر مَن اعتمد هذه النّظريّة المُؤرّخ دي أوربينا Ortiz De Urbina الّذي أكّد هذه النّظريّة، وردّ على مُعارضيها بأنّ الحُجّة القائلة بأنّ إيبفانيوس نفسه لم يُشارك في المجمع، فيقول: "ونُضيف إلى مَن يرفض ذلك بحُجّة أنّ إيبفانيوس أسقف سالامينا لم يكن حاضرًا في المجمع، أنّ أربعة أساقفة مِن قبرص، حضروا المجمع، ويُمكن أنْ يكونوا قد حملوه معهم". ويرفض هذا المُؤرّخ، وهُو على حقّ في هذا، تسمية هذا القانون بالقانون "النّيقاويّ-القُسطنطينيّ"، على اعتبار أنّ هذا القانون ليس طبعة جديدة لقانون نيقيا، كما أنّه ليس مُكوّناً مِن قانون نيقيا زائد قانون القُسطنطينيّة. وبالتّالي لِما لا ندعوه ببساطة "قانون إيمان القُسطنطينيّة"، نظرًا إلى أنّ هذا المجمع بالذّات هو الّذي قبل به وأقرّه وأصدره؟ .De Urbina., 187 & note 192

٧٩ .DS 44-45; FC 5-8

٨٠ .De Urbina., 186-187

٨١ 82Cf. AA-VV., H.d.D. I. 273; De Halleux., Patrologie et œcuménisme. 46-47. 312-313

٨٢ وما زال الكثير مِن اللاهوتيّين والمُؤرّخين والبحّاثة والعُلماء...، مع الأسف الشّديد، هذا بالإضافة إلى عامّة المُؤمنين بالطّبع، يُطلقون عليه، عن جهل أو تجاهل، تسمية "قانون إيمان نيقيا-القُسطنطينيّة" أو "القانون النّيقاويّ-القُسطنطينيّ".

إذ إنّ هناك تباينًا وفُروقًا كثيرة في القِسم الأوّل المُشترك بين قانونَيْ إيمان نيقيا الأوّل والقُسطنطينيّة الأوّل. فَلَوْ قارنّا بين النّصَّيْن ماذا نجد؟ لنرَ:

قانون إيمان القُسطنطينية	قانون إيمان مجمع نيقيا
نُؤمن بإله واحد،	نُؤمن بإله واحد،
آب ضابط الكُلّ،	آب ضابط الكُلّ،
خالق	خالق
السّماء والأرض،	
كُلّ ما يُرى وما لا يُرى؛	كُلّ ما يُرى وما لا يُرى؛
وبربّ واحد،	وبربّ واحد،
يسوع المسيح،	يسوع المسيح،
ابن الله الوحيد،	ابن الله الوحيد،
المولود مِن الآب	المولود مِن الآب،
قبل كُلّ الدُّهور،	
	أي مِن جوهر الآب،
	إله من إله،
نُور مِن نُور،	نُور مِن نُور،
إله حقّ مِن إله حقّ،	إله حقّ مِن إله حقّ،
مولود غير مخلوق،	مولود غير مخلوق،
مساوٍ للآب في الجوهر،	مساوٍ للآب في الجوهر،
الّذي به كان كُلّ شيء،	الّذي به كان كُلّ شيء،
	ممّا في السّماء وعلى الأرض.
الّذي، مِن أجلنا نحن البشر،	الّذي، مِن أجلنا نحن البشر،
ومِن أجل خلاصنا،	ومِن أجل خلاصنا،
نزل	نزل،

مِن السَّماء،	
وتجسَّد،	وتجسَّد،
مِن الرُّوح القُدُس ومِن مريم العذراء،	
وصار إنسانًا.	وصار إنسانًا.
وصُلب عنّا، على عهد بونتيوس بيلاطس،	
وتألّم،	وتألّم،
وقُبر،	
وقام في اليوم الثّالث،	وقام في اليوم الثّالث،
كما في الكُتُب،	
وصعد إلى السّماء،	وصعد إلى السّماء،
وجلس عن يمين الآب،	
وسيأتي	وسيأتي،
بمجد،	
ليدين الأحياء والأموات،	ليدين الأحياء والأموات.
الّذي لا فناء لمُلكه.	
وبالرُّوح القُدُس،	وبالرُّوح القُدُس.
الرّبّ،	
المُحيي،	
المُنبثق مِن الآب،	
الّذي هُو، مع الآب والابن،	
مسجود له ومُمجَّد،	
النّاطق بالأنبياء.	
وبكنيسة واحدة مُقدّسة جامعة رسوليّة،	
ونعترف بمعموديّة واحدة لمغفرة الخطايا،	
ونترجّى قيامة الموتى، والحياة في الدّهر	
الآتي، آمين.	

إنّ الفوارق العديدة والاختلافات العميقة، لا تُؤيِّد هذه النّظريّة، بل على العكس فهي تُبرز تباعدًا بينهما. وقد يكون بعض هذه الفوارق غيرَ ذي أهمّية، ولكنّ بعضها الآخَر ذو أهمّيّة لاهوتيّة وعقائديّة كبيرة، لهذا لا يُمكن شرح إهمال الآباء إياها أو تفسيره. ويُمكننا أن نستشفّ مِن هذه المُقارنة وجهَيْن مِن أوجه الاختلاف هذا، أحدهما سلبيّ والآخَر إيجابيّ. فمِن النّاحية السّلبيّة، فقد أهمل آباء القُسطنطينيّة أربعَ فقرات كانت في نيقيا:

١. أي مِن جوهر الآب.

٢. إله مِن إله.

٣. ممّا في السّماء وعلى الأرض.

٤. الإبسالات.

وإذا كان صحيحًا أنّ إغفال آباء القُسطنطينيّة الإبسالات ناتج من فُقدانها التّطابق مع مُتطلّبات اللاّهوت المُعاصرة، فإنّنا لا نرى سببًا معقولاً لغياب رمزَيْن مِن رُموز الأُرثوذكسيّة النّيقاويّة، أي المقولتَيْن الأُولى والثّانية، وهُما ذَات أهمّيّة عقائديّة كبيرة. مِن هُنا لا يسعنا القول إلاّ أنّ مُحرِّر نصّ القُسطنطينيّة لم يعتمد على نصّ نيقيا في صياغة نصّه.

أمّا مِن النّاحية الإيجابيّة، وإذا ما استثنينا البند الثّالث مِنه الخاصّ بالرُّوح القُدُس، والّذي يُشكِّل جديد القانون بالمعنى المُطلق، فثمّة مقولات وفقرات، بعضها ذات أهمّيّة ضئيلة، أضافها القُسطنطينيّة، و لم يذكرها قبله نيقيا:

١. خالق السّماء والأرض.

٢. قبل كُلّ الدُّهور.

٣. مِن السّماء.

٤. مِن الرُّوح القُدُس ومِن مريم العذراء.

٥. وصُلب عنّا على عهد بونتيوس بيلاطس.

٦. وقُبر.

٧. كما جاء في الكُتُب.

٨. وجلس عن يمين الآب.

٩. بمجد.

١٠. الّذي لا فناء لمُلكه.

لماذا نجد كُلّ هذه التّغييرات الّتي أحصينا؟

كان مجمع نيقيا قد حدَّد: "خالق كُلّ ما يُرى وما لا يُرى"، وأضاف عليها القُسطنطينيّ "خالق السّماء والأرض". فهل تحمل هذه الإضافة أيّ جديد، أم إنّها تشرح أيّ غموض أو التباس في النّصّ القديم؟

وإنّ ما يُثير التّعجّب، في الواقع، هي زيادة "قبل كُلّ الدُّهور"، بعد "مولود مِن الآب"، الّتي تُمثّل تراجعًا خطيرًا وفاضحًا عن موقف الآباء النّيقاويّين، الّذين حاربوا بحدّة، ورفضوا إدخال أيّ مُصطلح يُشتَمّ مِنه أنّه يُحدِّد أو يُشير إلى وقت أو زمن في ولادة الابن، وكان هذا منطقيًّا في مفهومهم وبسبب الظروف الّتي كانوا يعيشونها، فقد كان هدفهم إثبات ولادة الابن مِن الآب، أي لامخلوقيّته، وأزليّة هذه الولادة، ولامادّيّتها[٨٣]. وإلاّ ينجُم عن هذا تأويلات مُنحرفة، ويُفسح المجال أمام الهراطقة لإثبات أقوالهم وتفسيرهم. وهذا ما كان يقبل به آريوس نفسه مع مُناصريه، ويقولون بأنّ الله الآب قد ولد الابن قبل كُلّ الأزمنة، أو قبل كُلّ الدُّهور[٨٤]. فكيف أنّ آباء المجمع يعتمدون نصّ قانون نيقيا، ثُمّ يقومون باستعادة عبارة آريوسيّة ويستخدمونها؟

وأمّا الإضافة الرّابعة فهي، مِن دُون أدنى شكّ، ضدّ تعاليم أبوليناريوس. وبالطّبع فإنّ الإضافة العاشرة هي ضدّ تعاليم مركلّوس الأنقيريّ. ويُمكن تفسير هاتَين الإضافتَين بالنّزاعات اللاّهوتيّة اللاّحقة ضدّ الهراطقة.

٨٣ ر. الإبسالات في نهاية قانون إيمان نيقيا: أبرص وعرب، ج ٢. الملحق رقم ٢.

٨٤ ر. أبرص وعرب، ج ٢. ١٢١–١٢٧ و١٣٢–١٣٣.

مِن كُلّ ما ذكرنا أعلاه، نستطيع أنْ نستنتج أنّ نصّ قانون ايمان القُسطنطينيّة ليس نصّ نيقيا مُنقّحًا ومزيدًا عليه، كما يحلو لبعضهم أنْ يظنّ.

وتُرجّح النّظريّة الرّابعة، أنّ هذا القانون هُو مِن عمل آباء المجمع أنفسهم، مُستندين إلى نُصوص قديمة كانت بين أيديهم أو عرفوها، ومُرتكزين على تعليم الكنيسة وتقليدها القديم، وعلى تعاليم آبائها القدّيسين الّذين نسجوا لاهوتها، فصاغوا مِنها هذا النّصّ الجديد. وهُنا ينبغي أنْ نُميّز بين جُزئَيْن في قانون الإيمان: فإنّ كُلّ ما يختصّ بالرُّوح القُدُس هُو مِن عمل المجمع وحده[٨٥]، أمّا البندان الأوّل والثّاني، فقد استقاهما الآباء مِن التّقليد القديم، ولاسيّما قوانين الإيمان المُستخدمة آنذاك في مُختلف الكنائس المحلّيّة، والّتي كانت بحوزتهم. وباستطاعتنا القول إنّ هذا القانون يُشبه بحرًا يصبّ فيه إيمان الرُّسل، وإيمان نيقيا، وإيمان أُورشليم، وقوانين إيمان أُخرى غير معروفة بدقّة، وتعاليم الآباء الملافنة، أمثال باسيليوس الكبير، وأثناسيوس العظيم، وغريغوريوس النّيصّيّ، وغريغوريوس النّزينزيّ وغيرهم، وطبعًا بمُساهمة آباء المجمع. ويُمكننا القول باختصار إنّ الشّرق كُلّه قد صاغ هذا القانون وصنعه.[٨٦]

نعتقد أنّ شهادة مجمع خلقيدونيا وآبائه، في أنّ مجمع القُسطنطينيّة هُو مُحرِّر هذا القانون، هي الرّأي الصّائب. ولدينا دليل آخَر على هذا، ما يقوله ثيودوروس أسقف مصّيصة (+ ن. ٤٢٨)، المُعاصر للأحداث، وتلميذ ديودوروس أسقف طرسوس، الّذي شارك في المجمع. ويوضح ثيودوروس، سنة ٣٩٢، كيف أنّ آباء القُسطنطينيّة قد قاموا بواجباتهم خير قيام، وأتمّوا ما نقُص مِن إيمان نيقيا بخُصوص البند الثّالث مِن قانون الإيمان: "لقد قال آباؤنا المُوقَّرون [آباء نيقيا]، مِن دُون تعمُّق، "وبالرُّوح القُدُس"، وافترضوا أنّ هذا كافٍ لمُعاصريهم، ثُمّ نقل إلينا خلفاؤهم، حول الرُّوح القُدُس، تعليمًا

٨٥ هذا ما حمله المجمع مِن جديد بالمعنى المُطلق، والّذي أدخله على قانون الإيمان، إذ لم يسبق أن ذكره أيّ قانون إيمانٍ، فيما عدا "النّاطق بالأنبياء" الّتي نجدها في قانون إيمان كنيسة أُورشليم.

٨٦ Cf. De Urbina., 182-189; Kelly., 293-300; Simonetti., Il Cristo. II. 553-554. 595-596; H-L., II, 1. 10-17; AA-VV., H.d.D. I. 273-277.

مُكمِّلاً لتعليمهم. فقد عقد أساقفة الغرب أوّلاً مجمعًا[٨٧]، لأنّهم لم يكن باستطاعتهم القُدوم إلى الشّرق، بسبب الاضطهاد الآريوسيّ على هذه المنطقة، ومِن ثمّ، وبعدما أوقفت النّعمة الإلهيّة الاضطهاد، تقبّل الأساقفة الشّرقيّون بفرح التّعليم المُنبثق عن المجمع الغربيّ هذا، وانضمّوا إلى رُؤيتهم..."[٨٨]. ويُضيف ثيودوروس: "أضاف هؤلاء الآباء أنّ الآب والابن والرُّوح القُدُس المُنبثق مِن الآب، الرّبّ، المُحيي، وبكنيسة واحدة جامعة..."[٨٩]. ويُتابع ثيودوروس شهادته، ناسبًا إلى آباء القُسطنطينيّة أُبوّة هذا القانون، ولاسيّما البند الثّالث مِنه: "بما أنّ الّذين يميلون إلى الشّرّ قد أدخلوا مُجونهم، فقد دعا بعضهم الرُّوح القُدُس بالخادم والمخلوق وغير ذلك... فكان لا بدّ أنْ يجلو لعُلَّم الكنيسة هؤلاء، المُجتمعين مِن المسكونة كُلّها، والوارثين الآباء الأوائل الطُّوباويّين، نيّة آبائهم، وأنْ يُبرهنوا، بكُلّ دقّة، عن ماهيّة إيمانهم، بشرحهم أيضًا فكر آبائهم. فحرّروا لنا كلمات حمت المُؤمنين، ودافعت عنهم، وأبسلت أخطاء الهراطقة. وكما فعل آباؤهم، مُحاربين كُفر آريوس، في شأن قانون الإيمان بخصوص الابن، كذلك فعل هؤلاء، في موضوع الرُّوح القُدُس، مُفحِمين أُولئك الّذين يُجدّفون عليه"[٩٠].

---

٨٧ يبدو أنّ هذا المجمع قد انعقد سنة ٣٦٨ أو ٣٦٩ في مدينة رُوما، برئاسة البابا داماسوس، وقد وجّه إلى الشّرقيّين رسالة تحتوي على إيمان قويم يعترف بأُلوهيّة الأقانيم الثّلاثة، وأكمل ما نقُص في إيمان نيقيا فيما يخصّ الأقنوم الثّالث، وبتجسُّد الكلمة ضدّ تعاليم الآريوسيّة والأبولينارّية والمكدونيوسيّة، وطالب الشّرقيّين بالانضمام إلى هذا الإيمان. للأسف الشّديد، ليس لدينا معلومات وافية عن هذا المجمع، كما أنّ كتابه هذا مفقود. أمّا مَن تبع هذا النّصّ مِن الشّرقيّين، كما يشهد على ذلك ثيودوروس المصّيصيّ، فمن المُرجّح أنْ يكون ذلك قد تمّ في مجمع أنطاكية سنة ٣٧٩، الّذي عقده الفريق الملاتيوسيّ. وبما أنّ قانون الإيمان هذا مفقود، فلا يسعنا أنْ نُحدّد إذا ما كان المجمع القُسطنطينيّ قد تبعه فعليًّا في أيّ شيء.
Cf. AA-VV., H.d.D. I. 274-275.

٨٨ Les Homélies Catéchétiques. IX, I.

٨٩ Id., X.

٩٠ Id., IX, 14.

ثالثًا– عناصر قانون الايمان

وعى آباء مجمع القُسطنطينيّة أهميّة اجتماعهم، وكذلك أدركوا حراجة الحقبة الّتي كانوا يُعايشونها، وكانوا يُعاينون ما تمرّ به الكنيسة الجامعة والمحلّيّة، وما تُعانيه مِن ظُروف صعبة، ومِن أحداث خطيرة تُهدِّد مبادئ الإيمان بعينه. إذًا، أدرك الآباء خُطورة الوضع القائم، وعلى غالب الظّنّ، كثيرًا ما استرجعوا بذاكرتهم ذكرى ذلك الاجتماع المسكونيّ الأوّل، المُنعقد في نيقيا، والّذي أضحى المَثَل والمِثال لهم وللأجيال اللاّحقة، فأرادوا اقتفاء أثرهم، والخُروج مِن هذا المجمع المُقدّس بقرارات حازمة وحاسمة، تتصدّى لكُلّ الأخطار والأخطاء المُتفشّية وتُوقِف زحفها، وتُوصِد بالتّالي الباب أمام مختلف أنواع العواصف والرّياح الّتي تعصف بالكنيسة، فتُنهي المُناقشات والجدالات كافّة... مِن هذا المُنطلق، شاء الآباء صياغة قانون إيمان يكون بمثابة الإيمان المسكونيّ، يُواجَه به الهراطقة ويصدّهم، ويُعطي المُستقيمي الرّأي نُورًا يسيرون على هديه طوال حياتهم.

تمّ، في القانون الإيماني هذا، تحديد عقيدة الكنيسة، خُصوصًا في موضوع الثّالوث الأقدس وبشكل واضح: إله واحد في ثلاثة أقانيم مِن الطّبيعة ذاتها: الآب والابن والرُّوح القُدُس؛ الآب مبدأ الأُقنومَيْن الآخَرَيْن اللّذَيْن مِنه يخرجان. فتبقى التّراتبيّة الّتي وضعها متّى الإنجيلي[٩١] بين الأقانيم الإلهيّة على حالها، لكنْ من دُون تباين أو اختلاف، لا في القُوّة ولا في القُدرة ولا في العَظَمة، بل هي تراتبيّة مِن الأصل، بحيث إنّ الآب قبل الابن والرُّوح القُدُس. وكذلك أُوضِحت عقيدة تجسُّد ابن الله[٩٢].

وقد أُضيف النّصّ الخاصّ بالرُّوح القُدُس ضدّ البدعة المكدونيوسيّة، المحاربة الرُّوح القُدُس[٩٣]. وهدَفَ الآباء بالألقاب الّتي نسبوها إلى الرُّوح القُدُس، إلى تأكيد أُلوهية

---

٩١ ر. متّى ٢٨/١٩.

٩٢ Cf. Hergenröther., II. 87.

٩٣ Cf. H-L., II. 1. 10-15; De Urbina., 189.

الأُقنوم الثَّالث مِن الثَّالوث الأقدس. وفي الواقع، وحتّى عصر مجمع نيقيا، وقبل ظُهور مُحاربي الرُّوح القُدُس وآرائهم الخاطئة فيه، لم نكن لنجد شرحًا عقائديًّا وافيًا عن الرُّوح. وكان كُلّ ما لدينا، هُو ذِكر لهذا الأقنوم لدى وُرود اسم الثّالوث، وإنْ وُجدت بعض "الملاحظات، فلَمْ تكن دائمًا خالية مِن الأخطاء أو الغُموض"٩٤. ولكنْ عندما شعرت الكنيسة، في جدالاتها مع الآريوسيّة، بالخطر المكدونيوسيّ الّذي يلفح الرُّوح، عادت لتجد، لدى آباء الكنيسة أمثال القدّيسين أثناسيوس وباسيليوس الكبير وغريغوريوس النّزينزيّ والنّيصّيّ وغيرهم، ما يختصّ بلاهوت الرُّوح القُدُس، ومركزه في الثّالوث الأقدس.

يبقى أنّ قانون الإيمان هذا بقي لأكثر مِن خمسين سنة قانونًا إقليميًّا قبل أنْ يَمنحه مجمع خلقيدونيا إكرامه اللاّزم ومكانته، ويجعل مِنه قانون إيمان الكنيسة جمعاء، إذ تلاه الآباء بإجلال مرّتَيْن؛ وهذا ما أعطاه صفته الرسمية، وثبّته قانونَ الكنيسة جمعاء. ورأيناه لاحقاً يُثبَّت ويُقَرّ به في المجمع المسكونيّ السّادس سنة ٦٨٠. وما زال حتّى اليوم قانون إيمان الكنيسة الرّسميّ، المُستخدَم في اللّيتورجيا وفي الاحتفالات كافّة، في الشّرق والغرب.

ينقسم قانون إيمان القُسطنطينيّة إلى قِسمَيْن رئيسيَّيْن، وإلى سبعة أجزاء فرعيّة في ثماني عشرة مقولة: في القِسم الأوّل، وهو القِسم الأساسيّ، نجد الإيمان بالإله الواحد المُثلّث الأقانيم، وعلاقته بالخليقة وبخاصّة الإنسان، وتدبيره الخلاصيّ. وفي القِسم الثّاني المُؤلَّف مِن جُزئَيْن: يُقدِّم، في جُزئه الأوّل، الإطار الصّحيح الّذي تتمّ فيه عمليّة الإيمان هذا وحياة الإيمان التّطبيقيّة، أي في الكنيسة. وأمّا جزءُه الثّاني، فيقوم أساسًا على فضيلة الرّجاء، أي مجيء المسيح الثّاني في آخِر الأزمنة، والدّينونة والحياة الأبديّة، أو كُلّ ما يختصّ بـ "الباروسيّا". ويجدر بنا هُنا أنْ نوضحها كُلّها.

البند الأوّل: الله الآب

المقولة ١: نُؤمن بإله واحد،

---

٩٤ Cf. De Urbina., 192.

المقولة ٢: آب ضابط الكُلّ،

المقولة ٣: خالق السّماء والأرض، كُلّ ما يُرى وما لا يُرى؛

البند الثّاني: الله الابن

المقولة ٤: وبربّ واحد يسوع المسيح،

المقولة ٥: ابن الله الوحيد، المولود مِن الآب قبل كُلّ الدُّهور، نُور مِن نُور، إله حقّ مِن إله حقّ، مولود غير مخلوق،

المقولة ٦: مُساوٍ للآب في الجوهر،

المقولة ٧: الّذي به كان كُلّ شيء.

المقولة ٨: لُبّ الكرازة الإنجيلية: التّجسُّد والخلاص

١. **تأنُس الكلمة**: الّذي، مِن أجْلنا نحن البشر، ومِن أجْل خلاصنا، نزل مِن السّماء، وتجسّد، مِن الرُّوح القُدُس، ومِن مريم العذراء، وصار إنسانًا،

٢. **الآلام الخلاصيّة والفِداء**: وصُلب عنّا، على عهد بُونتيوس بيلاطس، وتألّم، وقُبر،

٣. **القيامة والصُّعود والتّمجيد**: وقام في اليوم الثّالث، كما جاء في الكُتُب، وصعد إلى السّماء، وجلس عن يمين الآب،

المقولة ٩: **المجيء الثّاني والدّينونة العامّة**: وسيأتي بمجد، ليدين الأحياء والأموات، الّذي لا فناء لُملكه.

البند الثّالث: الله الرُّوح القُدُس

المقولة ١٠: وبالرُّوح القُدُس،

المقولة ١١: الرّبّ،

المقولة ١٢: المُحيي،

المقولة ١٣: المُنبثق مِن الآب،

المقولة ١٤: الّذي هُو، مع الآب والابن، مسجود له ومُمجَّد،

المقولة ١٥: النّاطق بالأنبياء.

البند الرابع: الكنيسة والمعمودية والحياة الأبدية

المقولة ١٦: الكنيسة: وبكنيسة واحدة مُقدّسة جامعة رسوليّة،

المقولة ١٧: المعموديّة: ونعترف بمعموديّة واحدة لمغفرة الخطايا،

المقولة ١٨: الرّجاء: قيامة الأجساد والحياة الأبديّة: ونترجّى قيامة الموتى، والحياة في الدّهر الآتي، آمين.

البند الأوّل: الله الآب

١. نُؤمن بإله واحد

أكمل مجمع القُسطنطينيّة إيمان نيقيا في المعنى والمبنى: فقد أتمّ ما كان قد نقُص في إيمان نيقيا فيما يخصّ بند الرُّوح القُدُس، وكذلك في ما يتعلّق بالجماعة المسيحيّة وحياتها. وأجلى أيضًا المعاني المُلتبسة، مُعتمدًا لاهوت الكبّادوكيّين، ممّا أتاح له المجال لتفسير لاهوت الثّالوث الأقدس، في ما يخصّ الجوهر والأُقنوم والتّثليث والتّوحيد، ممّا لا يدع أيّ التباس في فهم المعاني ولا أيّ شكّ أو غُموض في مُقاربة هذا السّرّ الفائق الطّبيعة.

يُشدِّد قانون إيمان القُسطنطينيّة، على غرار الدُّستور النّيقاويّ، على الوحدة والوحدانيّة في الله، لذا نراه يُكرِّر عدّة مرّات "واحد": إله واحد، وبربّ واحد... ومردّ ذلك إلى كونه مصمّماً لُمحاربة كُلّ ما يؤول إلى التّفرقة والتّشتّت والاختلاف، لأنّ الكنيسة عانت كثيرًا، إبَّان تاريخها، مِنْ هذه العوارض زمن الأزمات العصيبة. وكان هذا، مِنْ جهة، لئلاّ تقع أيّ قِسْمة في الحياة الإلهيّة، وللتّصدّي للبدع وبخاصّة الغنوصيّة، ومِنْ جهة أُخرى تُظهر الكنيسة أنّها تُعارض الإيمان بتعدُّد الآلهة.

وعندما تعترف الكنيسة في دُستور الإيمان بإله واحد، فهي تُتابع تقليد العهد القديم

في التّوحيد، بَيْد أنّها تتجاوزه لتسير على سكّة العهد الجديد، فلا تحصُر الجوهر الإلهيّ بأُقنوم واحد، بل تُقرّ بثلاثة أقانيم في إله واحد، كما كشفه لها المسيح.

ويُبيّن العهد الجديد أنّ الآب هُو رأس الوحدانيّة وقمّتها، الّتي يندرج فيها الابن والرُّوح القُدُس، إنّه تصوُّر توالديّ للأُلوهة الّتي تنبعث مِنَ الآب وتشعّ بكاملها في الابن والرُّوح. وليس هذا باستنتاج عقليّ–منطقيّ، ولا نتيجة تفكير مُقارَن بين الأقانيم الثّلاثة، بل ثمرة الوحي الإلهيّ في العهد الجديد. فيظهر أنّ الآب مصدر الخلاص الّذي يُتمّمه الابن ويُتابعه الرُّوح القُدُس (ترتيب تنازليّ)، وهذا بالطّبع سيعود إلى مصدره ونبعه نفسيهما (ترتيب تصاعديّ)، في التّدبير الخلاصيّ الواحد. ولا تكسر الأسماء الثّلاثة وحدانيّة الله، لأنّ كُلّ أُقنوم يُشارك في هذه الوحدانيّة بخصائصه المُميّزة.[٩٥] ونستطيع أنْ نرى هذا الإيمان ونفهمه مِن خلال التّصميم التّالي:

	بالله الآب			آب ضابط الكُلّ
لا نُؤمن	وبالله الرّبّ يسوع المسيح	بل	نؤمن بإله واحد	وابن واحد
	وبالله الرُّوح القُدس			ورُوح قُدُس

لقد ورث المسيحيّون عن اليهود الإيمان بإله واحد، أي التّوحيد، غير أنّ ما كشف عنه السّيّد المسيح، في زمن التّجديدات وعهده الجديد، هُو إله واحد في ثلاثة أقانيم. ونجد تعليم المسيح هذا وبشكل واضح، في وصيّته الأخيرة إلى رُسله، قَبل صُعوده إلى الآب، والّتي تأمرهم بتلمذة المسكونة كُلّها بتعميدها على اسم الثّالوث[٩٦]. انطلاقًا مِنْ هذه الوصيّة راح التّلاميذ، ومِنْ بعدهم خُلفاؤهم، يُبشّرون بهذه الحقيقة الّتي باتت أُولى

٩٥ Cf. AA-VV., H.d.D. I. 103-105.

٩٦ ر. متّى ١٩/٢٨.

مُسلَّمات الدّيانة الجديدة النّاشئة. ولكنْ، ولدى اصطدام المسيحيّين الأوائل باعتراضات المُعترضين، وكذلك لدى مُحاولتهم شرح هذه العقيدة وتفسيرها للموعوظين أو لمؤمنيهم... لاقى المُعلِّمون بعض الصُّعوبات في هذا، إذ لَمْ يكُن بين أيديهم أيّ مرجع يُمكن أنْ يُساعدهم سوى كُتُب العهد الجديد وبعض التّفاسير الّتي كتبها آباء قدّيسون. لذا دخل بعضهم، مِمَّنْ وجد في نفسه الكفاءة والدّراية، وخاض في تفسير هذا السّرّ العجيب.

كانت التّفسيرات، في البدء، كتابات جدًّا بسيطة، استندت في أغلب الأحيان إلى مرجعيّة الكتاب المُقدّس، وما تركه التّقليد الكنسيّ الشّفهيّ. ولكنْ، ومع التقاء المسيحيّة بالثّقافة والفلسفة اليُونانيّتَيْن، بدأ ينشأ لاهوت جديد مُستنِد إلى ركائز فلسفيّة، ممّا أدّى إلى انتشار كتابات أكثر تماسكًا ومنطقًا وإقناعًا ومتانة. وسعى هذا العِلْم الجديد إلى تفسير ديانته أمام تساؤلات الغُرباء واستفساراتهم، وشرح أسرارها لمؤمنيها، وعلى رأسها سرّ الله الثّالوث الأحد. ولَمْ تكُن المُشكلة، طوال أجيال المسيحيّة الأُولى، وبالأخصّ إبّان العواصف والأزمات الكُبرى، التّوحيد، أي إثبات وحدانيّة الله، إذ لَمْ يبرز أيّ إشكال في هذا الصّدد. فلَمْ يتطرّق أحد إلى هذا الموضوع بالمُطْلَق، بل كانت المُعضلة الحقيقيّة والواجب حلّها، على مدار العُصور، هي مسألة التّثليث. وبما أنَّ أحدًا لَمْ يُشكِّك قط في أُلوهيّة الآب، كان لزامًا على اللاّهوتيّين تحديد مكانة الابن والرُّوح القُدُس، وتحديد هُوِيّتهما[٩٧]: هل هُما إلهان إلى جانب الإله الواحد؟ أم إنّهما إلهان مِنْ مرتبة أدنى مِن الله الآب؟ فنقول عندئذ بإله واحد وإلى جانبه إلهان–مُساعدان، ويكون لدينا توصيف جديد لنوع جديد مِن الأُلوهيّة! أم إنّهما مخلوقان؟ فنقول إذًا بإله واحد وحيد الأُقنوم، وإنّ الابن والرُّوح القُدُس هُما مُجرّد خلائق، مِثلهما مِثْل أيّ مِن الكائنات الأُخرى الصّادرة عن الإله الخالق، حتّى ولو صُنِّفا في مَنزلة أسمى مِنْ بقيّة المخلوقات. أم إنّهما مُساويان للآب في الجوهر؟ فنقول بإله واحد في ثلاثة أقانيم!

٩٧ سبّب هذا نُشوب أزمات مُتنوّعة، إذ بزغت آراء مُختلفة تنتمي إلى تيّارات مُتنازعة، أدّت إلى نُشوء هرطقات في قلب الكنيسة، مِثْل: المُونارخيّة، الشّكلانيّة، الغنوصيّة، الآريوسيّة... راجعها كُلّها: أبرص وعرب، ج ٢. الفصل الأوّل. ٥٥–١١٦.

وإذا ما أردنا أنْ نُعرِّف باختصار ماهيّة التّثليث والتّوحيد في الوقت عينه، يُمكننا أنْ نعتمد هذا التّعريف البسيط: "إنّ الثّالوث يعني أنّ الآب والابن والرُّوح القُدُس، في حدّ ذاتهم وفي مفهومنا، لديهم الأُلوهيّة الواحدة ذاتها، ولكنّهم، مِنْ جِهة أُخرى، غير مُختلطين ولا يمتزجون في هُوِيّة صافية واحدة"[٩٨]. قد يبدو هذا التّعريف بالتّأكيد صعب الفهم والإدراك: فكيف يكون هُناك ثلاثة أشخاص أو أقانيم مُتساوون تمامًا في طبيعة واحدة وكرامة واحدة وفي التّدبير والفعل والمشيئة وكُلّ شيء، وكيف يكون، في الوقت عينه، كُلّ مِنهم مُستقلاً مُتميِّزًا في شخصيّته وخصائصه عن الاثنَيْن الآخَرَيْن؟ وكيف يكون هؤلاء كيانًا واحدًا... وكيف كُلّ هذا كائن في طبيعة واحدة وثلاثة أقانيم بدون اختلاط ولا امتزاج ولا انفصال؟

لن يستطيع، بالطّبع، إلاّ المُتضلِّعون من عِلْم اللاّهوت والمُتمعِّنون في السّرّ، إدراك هذا السّرّ العجيب الرّهيب، وسيكون إدراكهم إيّاه، في جميع الأحوال، مُجرّد مُقاربة أو فهم جُزئيّ. وقد اصطدم بعضهم بهذا السّرّ الرّهيب، مِمّن حاول إدراك كُنهه، وشرحوه بطريقة مُخالفة لإيمان الكنيسة المُستقيم، فحادوا عن جادّة الصّواب وعلّموا الشّعب تعاليم تُخالف ما علّمه المسيح، وما نقله إلينا الرُّسل والآباء القدّيسون، فنشأت عن ذلك نزاعات وصراعات عديدة، بين أفرقاء عدّة، إذ كان كُلّ مِنْهم يُفسّر هذا التّعليم بحسب منطقه ومُنطلقاته ومبادئه. ويعود سبب مُعظمها إلى اختلاط المعاني أو إلى التباسات لُغويّة، ممّا قاد اللاّهوتيّين إلى استنتاجات خاطئة، وأحيانًا كثيرة أوصلتهم إلى الهرطقة والخُروج مِن الإجماع الكنسيّ: فكانوا إمّا يقولون بأنّ الله إله واحد وحيد الأُقنوم، أو بأنّ هُناك ثلاثة آلهة... ولَمْ تُحلّ هذه المسألة اللُّغويّة الخطرة إلاّ على أيدي آباء الكنيسة العظام، باسيليوس الكبير ورفيقَيْه الكبّادوكيَّيْن: أخيه غريغوريوس النّيصّيّ وصديقه غريغوريوس النّزينزيّ.

كان يسوع المسيح قد كشف لنا عن وجه هذا الإله، وأوضح لنا سرّ الثّالوث، وأرانا إيّاه في معموديّته وتعليمه[٩٩]. وتابع الرُّسل، وبنوع خاصّ القدّيس

٩٨ Rahner K., Dieu Trinité. 79.

٩٩ ر. لو ٣/٢٢؛ يو ١٢/٤٥. ١٠/٣٨. ٨/٣٨-٥٥.

بُولس[١٠٠]، هذا التّعليم في تبشيرهم الأُمم والشُّعوب المُختلفة.[١٠١] وكانت الكنيسة قد بدأت، في عهدها الأوّل، بتأكيد أُلوهيّة الآب والابن الّذي ظهر بالجسد، وبعدئذ أقرّت بأُلوهيّة الرُّوح القُدُس، وإنْ بقي وضعه غير ثابت في اللاّهوت الكنسيّ حتّى مجمع القُسطنطينيّة (٣٨١)، واعترفت بهؤلاء الثّلاثة أنّهم يُشكِّلون أُلوهيّة واحدة عينها لا تتغيّر في الأقانيم، وثلاثة أشخاص مُتميّزين بين بعضهم عن بعض.[١٠٢] ولكنّ استخدام الألفاظ التّقنيّة الّتي أُدخلت على اللاّهوت مِن الفلسفة الإغريقيّة، احتاج إلى عمليّة شرح كبيرة، لِئلاّ يُفضي إلى أخطاء لاهوتيّة تُعقِّد الأُمور بدل حلّها.

ولو أنّنا تطلّعنا كيف تكلّم الآباء على هذا السّرّ، لوجدنا أنّهم عبّروا عنه بواسطة تصوُّرَيْن أساسيَّيْن هُما: "اقنوم"[١٠٣] Hypostasis، و"جوهر" Ousia أو "طبيعة" Physis ولو أنّنا عُدنا إلى لُغة الآباء الأصليّة، اليُونانيّة، لوجدنا أنّ جذر الخلاف اللاّهوتيّ، مِثلما حدث في قضايا أُخرى في هذا المضمار، إنّما أصله لُغويّ، ناتج من سُوء تفاهم أو قلّة فهم أو غُموض في المُفردات والتّعابير.[١٠٤]

إستعمل اللاّهوتيّون إذًا "أقنوم" أو "إيبوستاسيس" اليُونانيّة، للدّلالة على كُلّ شخص مِنْ أشخاص الثّالوث المُتميزة، ولهذه اللّفظة لُغويًّا معنيان: فهي قد تعني الشّيء أي الجماد، وقد تعني الفعل أي الحركة. ففي المعنى الأوّل "شيء" تعني: أساس، قاعدة، وبشكل عامّ كُلّ ما هُو تحت أو أسفل، أي في القاعدة، وبالتّالي كُلّ حقيقة جوهريّة، وبهذا المعنى تأخذ منحى مفهوم "جوهر" وتتساوى و"الأُوسيًا". وأمّا في المعنى الثّاني "الفعل" فتعني: المُكوث أو البقاء أسفل، في القاعدة لتشكيل دعم أو دعامة، فيكون لها هُنا أيضًا المعنى ذاته: جوهر أو كينونة وكيان. مِنْ هذا التّوازي بين المعنيَيْن، أي إنّ

---

١٠٠ ر. على سبيل المِثال: عمل ١٩/٦. ٦/٦. ١٧/٨؛ ١ قور ٤٦/٨؛ ١ بط ٣/١؛ يهو ٢٥؛ رو ٤/١؛ ٢ قور ٣/١.

١٠١ Cf. De Urbina., 73-79.

١٠٢ Rahner K., Dieu Trinité. 63.

١٠٣ الأُقنوم كلمة سريانيّة الأصل وتعني شخصاً.

١٠٤ سيداروس، سرّ الله الثّالوث الأحد. ١٠٨؛ Rahner K., Dieu Trinité. 62; AA-VV., H.d.D. I. 92.

"إيبوستاسيس"، وهُو الأُقنوم، يُساوي الجوهر، أي الطّبيعة، نشأ اللّغط الفظيع في اللاّهوت، إذ لم تكُن المُفردة تُؤدّي المعنى ذاته عند الجميع. فعندما كان يقول فريق ثلاثة أقانيم وجوهر واحد، أو طبيعة واحدة في ثلاثة أقانيم، كان الفريق الآخَر يفهمهما على طريقته، لارتباط فِكره الثّقافيّ بتصوُّر مُعيَّن لمعاني هاتَيْن الكلمتَيْن. فقد كان يبدو عمليًا أنّ القول بثلاثة "إيبوستاسيس" يعني القول بجواهر أو طبائع ثلاثة، وهذا يؤول إلى الاعتراف بثلاثة آلهة؛ ومِن الجهة المُعاكسة، فإنّ القول بـ"إيبوستاسيس" واحد في الله، يعني القول بإله واحد وأُقنوم واحد، وهذا يعني الوُقوع في أخطاء الصّابيليّة[١٠٥] وسِواها.[١٠٦]

تطوّرت كلمة "إيبوستاسيس"، فيما بعد، لتثبُت لاهوتيًّا على معنى نهائيّ هُو أُقنوم أو شخص. وكان أُوريجانوس أوّل لاهوتيّ اشتغل فعليًا لكي يُميّز بين هاتَيْن الكلمتَيْن، وعلى الرّغم مِنْ كونه مُقتنعًا بوجود ثلاثة أقانيم في الله الواحد، وأنّ لهم الطّبيعة الإلهيّة ذاتها، لكنّه لم يتوصّل إلى شرح الأمر بوُضوح ولا كيفيّته، فظلّت اللّفظتان يكتنفهما الغُموض.[١٠٧]

وكان لديونيسيوس الإسكندريّ، تلميذ أُوريجانوس، المُحاولة الكُبرى إبّان القرن الثّالث، لفكّ هذا اللّغز الصّعب. وقد دافع هذا الأب عن لاهوت الثّالوث، خُصوصًا ضدّ الهرطقة الشّكلانيّة، فقد غيّر استخدام كلمة "بروسوبون Prosopon " اليُونانيّة الّتي لَمْ تكُن كافية للتّصدّي لهذه الهرطقة ودحضها، وأبدل بها كلمة "إيبوستاسيس" الأُقنوم، ودافع عن صيغة ثلاثة أقانيم في الإله الواحد. لأنّ مُفردة "بروسوبون" قد تعني الدّور التّمثيليّ المسرحيّ، وقد قَبل بها الصّابيليّون، مُفسّرينها على أساس وُجود ثلاث شخصيّات في الله، فيقوم الأُقنوم ذاته، أي الآب، بدور الشّخصيّات الثّلاث في مُختلف مراحل التّدبير الخلاصيّ. لكنّ ديونيسيوس وقع ضحيّة تفسير خاطئ مِنْ قِبَل

---

١٠٥ لهذا اتّهم خُصوم مجمع نيقيا دُستور الإيمان الصّادر عنه، وبالتّالي لاهوته، بالصّابيليّة، لأنّه لم يكن بعد قد دخل اللاّهوت التّمييز بين الجوهر والأُقنوم.

١٠٦ AA-VV., H.d.D. I. 292.

١٠٧ Cf. Contra Celsum VIII, 12: SC 150. 201; AA-VV., H.d.D. I. 221-223 et 292.

الغربيّين اللاّتين، فهؤلاء ترجموا الكلمة اليُونانيّة "إيبوستاسيس" بكلمة "سوبستانسيا Substantia" اللاّتينيّة، وهذه الكلمة تعني جوهرًا، فاختلط الأمر عليهم بالتّرجمة، فاتّهموا بخفّة ديونيسيوس بالهرطقة، وهذا ما دفع ديونيسيوس بابا روما لأنْ يُوجّه اللّوم إلى سَميِّه الإسكندريّ، مُتّهمًا إيّاه بالقول بثلاثة آلهة[١٠٨].

لَمْ يتغيّر الوضع، إبّان الأزمة الآريوسيّة، فعلى الرّغم مِنْ أنّ المجمع المسكونيّ الأوّل انعقد في نيقيا، وأصدر قانون إيمان يعترف بثلاثة أقانيم، وبمُساواة الابن للآب في الجوهر، إلاّ أنّ الآباء لَمْ يُزيلوا كُلّ الشُّكوك والغُموض الكامنة وراء استعمال هاتَيْن اللّفظتَيْن، ولَمْ يُعطوا التّثليث والتّوحيد تفسيرًا واضحًا، ولا فسّروا تفسيرًا كافيًا وافيًا مفهوم "الأُومووسيّوس" الدّعامة الأساسيّة لإيمانهم. إذ ظلّ مُعظم المُجتمعين فيه مُعتمدين المعنى المعروف في السّابق. فقد استخدم آباء المجمع، وفي إبسالاتهم المُرافقة لقانون الإيمان، هذه العبارة: "كُلّ مَن يقول إنّه [الابن] مِن جوهر [أُوسيّا] يختلف عن جوهر الآب، أو عن أُقنومه [إيبوستاسيس...] فالكنيسة الرّسوليّة الجامعة تُبسل أصحاب هذه الأقوال". فيكونون هُم أيضًا قد سقطوا في الخطإ عينه، ولَمْ يقدروا أنْ يتوصّلوا إلى تفسير صحيح ومعنى واضح. ولهذا السّبب بقي اللّغط قائمًا، حتّى إنّ خُصوم نيقيا اتّهموهم وآراءهم بالصّابيليّة وبهرطقات أُخرى، وكأنّهم يُقرّون بوحدانيّة الأُقنوم في الله، لأنّ الصّورة لَمْ تكُن جِدًّا واضحة.

كان النّيقاويّون التّقليديّون إذًا، ومِنهم أثناسيوس، يقولون بجوهر واحد وأُقنوم واحد في الثّالوث، في حين لم يستعمل أثناسيوس "أُقنوم" عند التّكلّم على الثّالوث. فاتّهموا "الأُوميووسيّة" بالقول بثلاثة آلهة، في حين كانوا مُتّهَمين بوحدانيّة المبدأ (المُونارخيّة).

لَمْ تتبدّد الغُيوم، ولَمْ تنقشع الرُّؤية إلاّ مع النُور الّذي حمله إلى اللاّهوت الفريق المعروف آنذاك بالنّيقاويّين الجُدد، وعلى رأسهم الكبّادوكيّون الثّلاثة، باسيليوس والغريغوريوسَيْن. كان هذا الفريق مُقتنعًا بالإجمال بالإيمان النّيقاويّ كما أصدره الآباء،

١٠٨ Cf. DS 112-115; AA-VV., H.d.D. I. 292-293.

إلاّ أنّهم أجروا على المعنى بعض التّغيير ليتناسب أكثر مع المنطق اللاّهوتيّ، وليكون هذا السّرّ مفهومًا بطريقة أفضل، فأخرجوا التّفسير القديم مِنْ عُقمه، وأضفوا عليه المعنى الصّحيح، فصار الأمر أوضح للجميع. وكانت نُقطة انطلاقهم اعتماد الصّيغة جوهر "أُوسيًا" واحد وأقانيم "إيبوستاسيس" ثلاثة. وكان مُفترق الطّريق الّذي قلب الوضع وحمل هذا الانفراج مجمع الإسكندريّة (٣٦٢)[١٠٩]، كما رأينا سابقًا، وذلك بضمّه الفريق النّيقاويّ الجديد إلى الإيمان القويم، ولسماحه باستخدام طريقتَيْ تعبير الفريقَيْن المُتعارضَيْن حتّى ذلك الحين: كان الفريق الأوّل يقول "إيبوستاسيس" واحد (وكان يترأس الفريق أثناسيوس ومعه بولينوس)، وأمّا الفريق الثّاني فقال بثلاثة "إيبوستاسيس" (وقد اعتمدها الكبّادوكيّون الثّلاثة وملاتيوس).[١١٠]

لمّا وعى الآباء الكبّادوكيّون الثّلاثة جسامة الخطر المُحيط بالإيمان، باصطدامهم بالهرطقات المُختلفة المُنتشرة آنذاك، ومِنْ ثمّ عرفوا السّبب الرّئيس الكامن وراءه، بات همّهم الأساسيّ أنْ يُفسّروا الالتباس ويجلوا الغُموض. وكانت نُقطة انطلاقهم لُغويّة، لأنّ أساس المُشكلة كان فيها، ومِن هُناك خرج الحلّ.

تكلّم الكبّادوكيّون أوّلاً على جوهرَيْن مُختلفَيْن للآب والابن[١١١]، على مِثال "الأوميووسيّة"، ثُمّ عادوا وقبلوا "الأُومووسيّوس" النّيقاويّ. مِن هُنا نرى أنّهم عانوا أيضًا مِن مُشكلة كيفيّة انسجام فكرة وحدانيّة الله وثالوثيّته، انطلاقًا مِن "الأُومووسيّوس" النّيقاويّ.

ونجد كيف أنّ باسيليوس نفسه قد تحفّظ، في كتاباته اللاّهوتيّة الأُولى، عن استعمال "الأُومووسيُوس"، لأنّه رأى في عبارة نيقيا سببًا للشُّكوك، إذ تُدخل الانقسام في الجوهر[١١٢]. وقد أعرب، في رسالة وجّهها إلى مكسيموس، عن تفضيله استعمال صيغة

---

١٠٩ ر. تاريخ هذا المجمع وقراراته في المقطع الخاصّ به في الفصل الأوّل.

١١٠ Cf. AA-VV., H.d.D. I. 293-294.

١١١ ر. باسيليوس الكبير، الرسالة ٩.

١١٢ ر. الرّسالة ٣٦١.

فريق النّيقاويّين الجُدد، أي "الابن مُشابه للآب في الجوهر في كُلّ شيء"[١١٣]، وهكذا فسّر إيمان نيقيا. وقد يستغرب بعضهم أنّ باسيليوس، في كتابه الدّفاعيّ ضدّ إفنوميوس، لم يستشهد إطلاقًا بمجمع نيقيا، وحتّى إنّه لم يستخدم العبارة الّتي اتّسم بها المجمع "الأُومووسيّوس" ولو مرّة واحدة بالمعنى الثّالوثي للكلمة، بل استخدم غالبًا الصّيغتَيْن: "مُشابه في الجوهر" و"التّشابه في الجوهر".[١١٤]

واستصعب باسيليوس أيضًا، في البداية، استعمال "ثلاثة أقانيم"، مُعتبرًا أنّ ذلك يُدخل الانقسام والانفصام والاختلاف في الجوهر الإلهيّ[١١٥]. ولكنْ، وبعد اكتسابه الخبرة، مِنْ خلال دُخوله معمعة النّزاعات العقائديّة ضدّ الهراطقة، أثمرت هذه إدراكًا أعمق وفهمًا أوسع للموضوعات اللاّهوتيّة المطروحة آنذاك، ممّا جعله يرتدّ إلى استخدام "الأُومووسيّوس" و"ثلاثة أقانيم"، بعدما استطاع أنْ يحلّ اللُّغز اللُّغويّ ويُميِّز بين الجوهر والأُقنوم.

وكانت قد حامت شُكوك باسيليوس حول "الأُومووسيّوس" بسبب غُموضه مِنْ جهة، ومِنْ جهة ثانية لأنّها ظلّت أُحاديّة الاتّجاه والمفهوم: فهي تُعبِّر عن الوحدة في الطّبيعة الإلهيّة، ولكنّها لا تُعير التّمييز فيها أيّ أهمّيّة. وقد ظنّ بعضهم أنّها تُفسّر كُلّ شيء عن الحياة الإلهيّة، غير أنّهم اكتشفوا لاحقًا أنّها تعبير جزئيّ عنها[١١٦]. وكذلك شكّ فيها باسيليوس، لأنّها كانت حجر عثرة في طريق بعض النّيقاويّين القُدامى: فقد سقط مَثَلاً مركلّوس الأنقيريّ وتلامذته، بسبب سهوهم عن هذا اللّغط، في البدعة الصّابيليّة. وحدث شيء مِنْ هذا القبيل مع آتاربيوس أسقف قيصريّة الجديدة في البُنطس[١١٧]. وأمّا في ما يخصّ صيغة "ثلاثة أقانيم"، والّتي كانت مُنتشرة أوّلاً في

---

١١٣ الرّسالة ٩/٣.

١١٤ ضدّ إفنوميوس ١/٢٠؛ AA-VV., H.d.D. I. 296.

١١٥ وجّه باسيليوس مِثْل هذه التّهمة إلى ديونيسيوس الإسكندريّ. ر. الرّسالة ٩/٢.

١١٦ ر. باسيليوس الكبير، ضدّ إفنوميوس ٣/٥ و٧/٣٧.

١١٧ Cf. AA-VV., H.d.D. I. 297.

الأوساط اللاّنيقاويّة، فقد كانت تُغطّي مواقف لاهوتيّة مُتنوّعة، تبدأ بالأُرثوذكسيّة وتنتهي بالآريوسيّة الرّاديكاليّة، لأنّها عبارة مُلتَبَسة لا ترفع الشّكّ عن وحدانيّة الله، ولا عن المُساواة في الجوهر بين الأقانيم الإلهيّة الثّلاثة.

وأمام هذا الوضع الحرِج، ارتأى باسيليوس أنْ يُزاوج بين الرّأيَيْن، لأنّ كلَيْهما جُزئيّ، ويُكمّلان بعضهما بعضًا، فيخلقان التّوازن المطلوب: لا يكفي التّكلّم على ثلاثة أقانيم وحسْب، بل مِنَ الضّروريّ أيضًا تأكيد الثلاثة أقانيم المتساوية في الجوهر، في طبيعة إلهيّة واحدة. هذا ما تبلور في فِكره.[118]

كانت هذه الصّيغة نتيجة اقتناع باسيليوس بضرورة تفسير معاني الكلمات المُستخدمة في الصّياغات اللاّهوتيّة، وقد بيّن، في رسالة إلى أمفيلوخيوس أُسقف إيكونيوم[119]، الفارق بين الجوهر والأُقنوم، فقال: "إنّ الفارق بين الجوهر والأُقنوم هُو كالفارق بين العامّ والخاصّ. فكما هُو، على سبيل المِثال، بين الكائنات الحيّة عُمومًا وإنسان مُعيّن. لهذا السّبب، نحن نعترف بجوهر واحد في الأُلوهيّة، بحيث لا يُمكن أنْ يُعطى الكيان تحديدات أُخرى، وأمّا الأُقنوم، فهُو على عكس ذلك، ما هُو خاصّ، ونحن نعترف به، بحيث يكون لدينا فكرة مُختلفة وواضحة عن الآب والابن والرُّوح القُدُس. وفي الحقيقة، إذا لَمْ نعتبر الخصائص المُميّزة لكُلّ مِنهم، مِثل الأُبوّة والبُنوّة والتّقديس، وإذا لَمْ نعترف بالله إلاّ على أساس ما هُو عامّ، يستحيل علينا تبرير إيماننا صوابيًا. فينبغي إذًا أنْ نُوفّق ونقرن ما هُو خاصّ بما هُو عامّ، وأنْ نعترف بإيماننا هكذا: إنّ ما هُو مُشترَك وعامّ هُو الأُلوهيّة، وما هُو خاصّ هُو الأُبوّة. ومِن ثمّ علينا توحيد الفِكرتَيْن والقول: أُؤمن بالله الآب. وفي إيماننا بالابن نفعل الشّيء ذاته... وكذلك أيضًا بالنّسبة للرُّوح القُدُس... هكذا نصون تمامًا الوحدة باعترافنا بأُلوهيّة واحدة، ونُحافظ ونعترف بما هُو خاصّ بالأقانيم، عندما نُميّز الخصائص المُميّزة المنسوبة إلى كُلّ مِنهم"[120].

١١٨ Cf. AA-VV., H.d.D. I. 297-298.

١١٩ هي الرّسالة ٢٣٦.

١٢٠ الرّسالة ٢٣٦/٦.

راح باسيليوس، انطلاقًا مِنْ هذه القناعة العقائديّة، يحثّ الجميع على الاعتراف بالإيمان النّيقاويّ، مع ضرورة التّمييز بين الجوهر والأُقنوم[١٢١]. ودعا، مِنْ جهة ثانية، فريق النّيقاويّين الرّاديكاليّين إلى قبول القول بثلاثة أقانيم، مُركِّزًا على التّكلّم على أُلوهة واحدة وثلاثة أقانيم[١٢٢]. وقد انتشرت تعاليمه هذه في الشرق أوّلاً، ثُمّ عمّت الغرب أيضًا ولاقت القبول مِنه.

طرح باسيليوس الحلّ إذًا، ومِن ورائه الكبّادوكيّان الآخَران، مُرتكزين على التّمييز التّامّ في معنى "إيبوستاسيس" و"أوسيّا" في الثّالوث: تدلّ "إيبوستاسيس" في الثّالوث على ما هُو خاصّ وفرديّ (شخصيّ)، ومُتميِّز في الآب والابن والرُّوح القُدُس، أي الأُقنوم؛ في حين تُشير "أُوسيّا" إلى ما هُو عامّ ومُشترك فيما بينهم، أي الطّبيعة والجوهر والأُلوهيّة. فلدينا هكذا القول بجوهر واحد (أو طبيعة إلهيّة واحدة) في ثلاثة أقانيم (أشخاص مُتميِّزة)، وهذه الصّيغة فرضت نفسها في الشّرق كصيغة أُرثوذكسيّة بعيدة سواء أعن الانفصاليّة Divisionisme الآريوسيّة (ثلاثة جواهر مُتباينة) أم عن الوحدويّة Unitarisme المُونارخيّة (جوهر واحد وأُقنوم واحد في الله). هذا هو تعليم الكبّادوكيّين، الّذي طرحه باسيليوس ثُمّ طوّره مِن بعده غريغوريوس النّزينزيّ وبنوع خاصّ غريغوريوس النّيصّيّ.[١٢٣]

"وشرح غريغوريوس النّيصّيّ على هذا المنوال الفارق بين المُفردتَيْن: "لا يُميِّز الكثيرون بين الجوهر المُشترك عن مفهوم الأقانيم، في تعاليمهم حول الله، فيُعادلون بين الفكرتَيْن، ويظنّون أنّه لا فارق بين القول جوهر أو أُقنوم، لهذا قرّر بعضهم، وهُم يتناولون هذه الأحاديث دُون تمحيص، القول بجوهر واحد وكذلك بأُقنوم واحد وبالعكس، في حين الّذين يقبلون بالأقانيم الثّلاثة يعتقدون أنّه يجوز القول تناسبيًا بانقسام الجواهر بحسب العدد نفسه. لهذا السّبب ولكي لا يحصل هذا معك، أُقدّم إليك خلاصة مختصرة عن هذا الموضوع.

١٢١ ر. الرّسالة ١١٣؛ الرّسالة ١/١٢٥.

١٢٢ ر. الرّسالة ٣/٢١٠–٥.

١٢٣ Cf. Simonetti., vol II. 276-277.

معاني الألفاظ باختصار هُو التّالي:

إنّ الأسماء الّتي تُعبّر عن أشياء مُتميّزة في العدد لها معنى عامّ، مِثل "إنسان". فعندما يُقال هكذا يُدَلّ بالاسم على الطّبيعة المُشتركة، ولا يُحدَّد بها فردٌ مُعيّنٌ، الّذي يُعرف بالضّبط بهذا الاسم في فرديّته... يحتاج المعنى المُشترك الّذي يحتضن بالتّساوي كُلّ الّذين تحت الاسم ذاته، إلى تشعيب وتفريع، الّذي به نعرف أنّ هذا هُو بُطرس أو يُوحنّا، وليس الإنسان بالعُموم. وتدلّ أسماء أُخرى على خاصّيّة أكبر، نعبّر بها عمّا يشير إليه تحديد كيان فرديّ وليس الطّبيعة المُشتركة، الّذي ليس له شيء مُشترك، في فرديّته، مع كُلّ ما ينتمي إلى الجنس نفسه، مِثل بُولس وتيموثاوس. فهذه الكلمة لا تمتدّ إلى الطّبيعة المُشتركة، بل تُعطي، مُتميّزة عن المعنى العامّ، الدّلالة على بعض الكيانات المُحدّدة. لهذا فإذا أخذنا شخصَيْن أو ثلاثة مِثل بُولس وسيلفانوس وتيموثاوس، وحاولنا تحديد الجوهر البشريّ، لا نُحدِّد جوهر بُولس مُختلفًا عن جوهر سيلفانوس أو تيموثاوس، لكنّ التّحديد الّذي يُشير إلى جوهر بُولس ينطبق على الآخَرَيْن أيضًا، فهُم فيما بينهم مُتساوون في الجوهر، بما أنّهم يُحدَّدون بالجوهر الواحد نفسه. لكنْ إذا التفت أحدهم، بعدما تعلّم ما هُو مُشترك، إلى اعتبار الخاصّيّات الفرديّة الّتي بها يتميّز كيان عن آخَر، عندئذ فإنّ التّحديد الّذي يُشير إلى كُلّ واحد مِن تلك الكيانات لا ينطبق تمامًا على التّحديد الّذي يُشير إلى آخَر، حتّى ولو كان هُناك مزايا مُشتركة فيما بينهم.

أُريد أنْ أقول هذا: إنّ ما يُعبَّر عنه فرديًّا تُشير إليه كلمة "أُقنوم". فمَن يقول "إنسان" يُثير في سامعها فكرة غير مُحدّدة بسبب عُموميّة المعنى، لأنّ بهذا الاسم تُحدَّد الطّبيعة ولا يدلّ إلى الكيان الفرديّ الكائن الّذي يُشير إليه الاسم الخاصّ. في حين مَن يقول "بُولس" يُبرز، في الكيان المُشار إليه بالاسم، الطّبيعة الفرديّة الكائنة. هذا هُو "الأُقنوم": ليس مفهومًا عامًّا للجوهر غير المُحدَّد ولا المحصور، لعُموميّة المعنى المُشترك؛ بل هُو مفهوم يُميّز ويُحدِّد ما هُو مُشترك وعامّ في كيان ما، مُبرزًا ميزاته الخاصّة الفرديّة...

إنّ التّمييز بين الجوهر والأُقنوم الّذي تعرّفتَ عليه فيما يخصّنا نحن البشر، إذا نقلته إلى التّعليم حول الله فلن تُخطئ... لأنّ فكرة اللاّمخلوق واللاّمُدرَك هي نفسها للآب

والابن والرُّوح القُدُس، فليس هُناك واحد لامخلوق أكثر والآخَر أقلّ، وكذلك لا يكون الواحد لامُدركًا أكثر وواحد أقلّ. وبما أنّه يجب التّمييز في الثّالوث بدقّة، بفعل الخصائص الفرديّة، فلن نتبع ما هُو مُشترك –مِثل اللامخلوق واللامُدرَك أو أيّ شيء مِن هذا القبيل–، لنُميّز ما هُو فرديّ، ولكنّنا سنُفتّش فقط عمّا يجعل مفهوم كُلّ أقنوم يتميز بُوضوح وبدُون اختلاط مع مفهوم الألُوهيّة بشكل عام"[١٢٤].

شقّ باسيليوس الطّريق ومهّده نحو تحقيق المُصالحة والوحدة على الأصعدة كافّة، لاهوتيًّا وكنسيًّا وفِكريًّا... فقد استطاع بعمله أنْ يُعيد اللُّحمة ويجمع بين المُتفرّقين ويُوحّد المُنقسمين. وقد كان من بعده للثُّنائيّ الكبّادوكيّ صديقه النّزينزيّ وبالأخصّ أخيه النّيصّيّ، الدّور الرّئيس في نشر هذه الأفكار وتعميقها وتثبيتها كنسيًّا. وعلى هذا النّحو يكون الكبّادوكيّون الثّلاثة قد قاموا بدور مسكونيّ، بالمعنى الحقيقيّ للكلمة، وعلى أعلى المُستويات.[١٢٥]

لَمْ يعِش باسيليوس كفاية ليجني ثمار أتعابه، ويرى كيف أنّها حقّقت المُصالحة الّتي كان يصبو إليها. ولَمْ يتمتّع بها كذلك النّزينزيّ بسبب المشاكل الّتي ذكرنا آنفًا، والّتي رافقت مُشاركته في المجمع المسكونيّ الثّاني، وأمّا مَن حظي بهذا النّجاح وقطفه فهُو النّيصّيّ الّذي بقي وحده يُمثّلهما حتّى اختتام المجمع، ورأى كيف انتصر اللاّهوت الّذي وضع أُسسه مع أخيه باسيليوس وصديقه النّزينزيّ. بَيْدَ أنّ الكنيسة الواحدة الجامعة تمكّنت مِن الإفادة مِنه والتمتّع به[١٢٦]، وهذا ما نراه جليًّا في تحديدات مجمع القُسطنطينيّة سنة ٣٨٢، وقد شرح آباء المجمع المسكونيّ الثّاني أنفسهم، في رسالتهم إلى داماسوس،

---

١٢٤ النّيصّيّ، الرّسالة ٣٨/١–٣.

١٢٥ Cf. AA-VV., H.d.D. I. 300-301.

١٢٦ استرجع المجمع المسكونيّ الخامس، القُسطنطينيّة الثّاني (٥٥٣)، بعد مجمع القُسطنطينيّة الأوّل، تعاليم باسيليوس هذه وسنّها في قانونه الأوّل، مُؤكّدًا الإيمان الثّابت نفسه: "فليُبسَل كُلّ مَنْ لا يعترف بطبيعة واحدة أو جوهر واحد للآب والابن والرُّوح القُدُس، قُدرة واحدة، وسُلطان واحد، ثالوث مُتساوٍ في الجوهر، أُلوهيّة واحدة معبودة في ثلاثة أقانيم. إذ إنّه هُناك إله واحد، آب مِنه كان كُلّ شيء، وربّ واحد يسوع المسيح، به كان كُلّ شيء، ورُوح قُدُس واحد، فيه كان كُلّ شيء". Cf. DS 172-176.

صُورة العقيدة في الثّالوث الأقدس، كما تبنّوها في هذا المجمع وفي المجمع المسكونيّ الّذي شاركوا فيه قبل نحو سنة، وإنّ هذا النّصّ يُمثّل فعليًّا خُلاصة عمل الكبّادوكيّين في سبيل تثبيت الإيمان الثّالوثيّ القويم.[١٢٧]

٢. آب ضابط الكُلّ

يُقرّ دُستور إيمان القُسطنطينيّة بأُبوّة الآب وبقُدرته الكُلّيّة.

يعود تاريخ إطلاق هاتيْن الصّفتيْن على الألوهيّة إلى عُصور ماضية سحيقة، إذ إنّنا نجد هذيْن النّعتيْن لدى مُعظم الدّيانات القديمة: نعت اليُونانيّون مثلاً كبير آلهتهم "زيوس" بـ "أبو الآلهة والبشر"، وأقرّوا بقُدرته الكُلّيّة مُعتبرين إيّاه أعظم الآلهة. وفعل اليهود الأمر نفسه مع إلههم، يهوى، وإنْ بمعانٍ مُختلفة، فوصفوه بالأُبوّة وبالكُلّيّ القُدرة.

تُشير هذه الصّفة الإلهيّة "الضّابط الكُلّ" أو "الكُلّي القُدرة"، وباليُونانيّة Pantokratôr، إلى جوانب ثلاثة: فهي قُدرة شاملة، لأنّ الله خالق كُلّ شيء[١٢٨]؛ ومُفعمة بالمحبّة، لأنّ الله أب في السّماوات[١٢٩]؛ وهي خفيّة، إذ بالإيمان فقط نستطيع أنْ نُميّزها، وأنْ ننفتح على عملها الخلاصيّ[١٣٠]. وتتبيّن قُدرة الله الكُلّيّة بخلقه العالَم وعنايته به: فهُو يُوفّر للعالَم استقراره[١٣١]، ويضبط القوى الّتي تُحاول الإخلال بنظامه[١٣٢]، فلا أمر عسير عليه[١٣٣]. والله هُو وحده القدير[١٣٤]، وتظهر قُدرته هذه في عمله لصالح المُؤمنين به: فهُو يحمي شعبه[١٣٥]، ويُحرّره...[١٣٦]. والله القدير يُريد أنْ

---

١٢٧ Cf. AA-VV., H.d.D. I. 301-302.
١٢٨ ر. تك ١/١؛ يو ١/٣.
١٢٩ ر. متّى ٦/٩.
١٣٠ ر. ١ قور ١/١٨؛ ٢ قور ١٢/٩-١٠.
١٣١ ر. مز ١١٩/٩٠.
١٣٢ ر. مز ٦٥/٨؛ ٨٩/١٠-١١.
١٣٣ ر. تك ١٨/١٤.
١٣٤ ر. تث ٤/٣٢-٣٩.
١٣٥ ر. تك ١٢/٢-٣؛ ٢٨/١٣-١٥.
١٣٦ ر. خر ٣/١٩؛ تث ٤/٣٤.

يُخلِّص شعبه وجميع الأُمم مِنْ خطاياهم، ويُحقِّق هذا التَّدبير بواسطة عبده العجيب، الَّذي يموت مُثقلاً بالألم والازدراء[١٣٧]، ومِنْ هذا الموت الخلاصيّ تبعث القُدرة الإلهيَّة الحياة والتَّبرير: إنّها قوّة بعث.[١٣٨]

وأمّا في العهد الجديد، فنادرًا ما نجد هذا المُصطلح "الضّابط الكُلّ"، الَّذي يذكره **سِفر الرُّؤيا** تسع مرّات[١٣٩]، وكُلّها هنا استعارات مِنْ تعابير التَّرجمة السَّبعينيّة، في إطار اللّيتورجيا السّماويّة. فالتّرجمة السّبعينيّة تُترجم العبارة العبريّة "ربّ الصّبؤت"[١٤٠] Yahvé Sabaoth، بـ "الرّبّ الضّابط الكُلّ" Kyrios Pantokrâtor، وتُترجم "القدير" العبريّة El-Shaddai بـ "الضّابط الكُلّ"[١٤١] Pantokrâtor، وتُترجم ما ورد في **سِفر عاموس** "السّيّد الرّبّ إله القُوّات"[١٤٢]، بـ "الله الرّبّ الضّابط الكُلّ".

نرى أنّ استعمال هذه العبارة قد دخل في ليتورجيا الإفخارستيّا، وبقيت داخل هذا الإطار الضّيّق، ولَمْ تُستخدَم قط في قوانين الإيمان. وظهرت لأوّل مَرّة في مُنتصف القرن الثّاني في كتاب "استشهاد بوليكربوس"[١٤٣]، وكذلك فإنّنا نُصادف لدى يُوستينوس[١٤٤] ما يُشبه هذا التّعبير.[١٤٥]

لا تُساوي "الضّابط الكُلّ" Pantokrâtor التّرجمة اللاّتينيّة Omnipotens، الّتي لها معنى قُدرة الّذي يقدر على كُلّ شيء، ويستطيع فِعل كُلّ شيء. فالعبارة اليُونانيّة تتجاوزها بكثير، لأنّ هذا المُصطلح له صفة الفعل والفعاليّة، ويدلّ أيضًا على أنّ هذه القُدرة إنّما تتحقّق في كُلّ لحظة، وهذا ما يُؤكّد سيادة الله المَلَكيّة، الّتي تعني كيان الله

---

١٣٧ ر. أش ٥٣.
١٣٨ ر. مُعجم اللاّهوت الكتابيّ. ٦١٣–٦١٧.
١٣٩ ر. مَثَلاً رؤ ٤/٨؛ ٢ كور ٦/١٨.
١٤٠ ر. ٢ صم ٥/١٠؛ ٧/٨.
١٤١ ر. أي ٥/٧.
١٤٢ عا ٥/١٦.
١٤٣ ر. الاستشهاد ١٩/٢.
١٤٤ ر. يُوستينوس، الدّفاع الأوّل ٦١/ ٣ و ١٠.
١٤٥ Cf. AA-VV., H.d.D. I. 105-106.

المُطلق وقُدرته المُطلقة، أي إنّه غير مُرتبط بأيّ مِن الكائنات المخلوقة، وإنّ كيانه مِن ذاته وفي ذاته، فهُو مِلء الحياة والكيان، وهُو المُطلق الّذي لا نقص فيه. وتدلّ كذلك على عَظَمته وسُلطانه المُطلقَيْن وعلى تعاليه وسمّوه: فهُو عارف بكُلّ شيء والكُلّ في قبضته. وهُنا يدخل فعل الخلق الّذي أتمّه الخالق: فالله خلق الكون ويعتني به، أي إنّه يُمسِك به ويضبطه، وبهذا المعنى قُدرة الله كونيّة. وإذا كانت هذه القُدرة مُطلقة أي لا تنضُب، فيجب نسب هذا إلى قُوّة عطائه الذّاتيّ، أي حبّه، لا إلى ما يُمكنه أنْ يفعل مِنْ هذا أو ذاك فعلاً كيفيًّا أو تعسُّفيًّا. ولهذا فإنّ قُدرته تُعطي الحقّ صاحبه، فهي عادلة ورؤوفة ومليئة بالتّسامح...

إنّ صفة "الضّابط الكُلّ" هذه تعني، باختصار، أنّ الله الخالق هُو مصدر كُلّ شيء، وإليه يعود كُلّ شيء، فهُو ينبوع الحياة، فهُو يخلق ويُحيي[١٤٦]، ولَمْ يخلق الكون ليتحكّم به، بل هُو يعتني به ويحمله ويقوده ويرعاه... لأنّه ليس بطاغية، بل هُو أب صالح.[١٤٧]

يشمل الاعتراف بأُبوّة الله هُنا عدّة أشكال: فهُو أوّلاً أبو الابن يسوع المسيح، وثانيًا أبو البشريّة، وثالثًا أبو الكون كُلّه. وقد استعمل الدين العبريّ هذه الصُّورة ليُعبِّر عن علاقة الله بشعبه: يكشف العهد القديم عن محبّة الله مِنْ خلال صُورة الأب، فهُو أصل إسرائيل، إذ كان الأب يُمثّل، في بيئتهم، أصل السُّلالة[١٤٨]، فهُو يُجسِّد أصل العائلة ويُحقِّق وحدتها[١٤٩]، فيُسمّى حينذاك بيته بالمنزل الأبويّ[١٥٠]. وتتضمّن هذه الصّفة الأبويّة، الشّائعة في الأوساط السّاميّة، مُهمّات إلهيّة مِثْل الحماية والسّيادة والخلق وتخطيط المصير... ولعلّ اسم "إيل" الّذي هُو أيضًا اسم إله الآباء[١٥١]، كان يدلّ، على ما

---

١٤٦ ر. روم ٤/ ١٦-٢١؛ عب ١١/١٩.

١٤٧ ر. بلتسار، ١٤؛ المسيحيّة في عقائدها. ٧٧، ٨٠، ٨٢-٨٣. ر. أيضًا: متى ٦/٢٦-٣٠؛ غل ٤/٦؛ يو ١٥/١٥؛ ١ قور ١٥/٢٨؛ رؤ ٨/٢١.

١٤٨ ر. تك ٢١/١٢؛ ٤٨/١٦.

١٤٩ ر. تك ٣٢/١١.

١٥٠ ر. تك ٣٤/١٩.

١٥١ ر. تك ٤٦/٣.

يدو، في الأصل على "الشّيخ"، وبالتّالي يفترض سُلطانًا على عشيرته، وبهذا المعنى دخلت فكرة الأُبوّة الإلهيّة الكتاب المُقدّس.

ولكنّ "يهوى"، على خلاف بقيّة الآلهة، أب لا شريك له ولا ابن، وعلى الرّغم مِن "خُصوبته" فلا نشاط جنسيًّا له، ومع ذلك يُعطي بعضهم لقب البُنوّة الإلهيّة[١٥٢]، ولكنْ لَمْ تُسنَد إلى الله أيّ أُبوّة بحسَب الطّبيعة. وإذا كان ثمّة علاقة بهذا المعنى بين "يهوى" وشعبه ومُختاريه، فإنّ هذا رمزيّ أو تبنّويّ، وبهذا المعنى فإنّ يهوى أنجب إسرائيل[١٥٣]، وهُو أب مِنْ حيث هُو خالق[١٥٤]، مِنْ هُنا نشأ تصوُّر الأُبوّة الإلهيّة بالمعنى الجماعيّ والتّاريخيّ: إنّ الله كشف عن ذاته بوصفه أبًا لإسرائيل، في أثناء الخُروج، مِنْ خلال قيامه بدور الحارس الأمين لشعبه ومُغذّيه جسديًّا ورُوحيًّا في آن واحد.

مِنْ خلال كُلّ ما ورد آنفًا، نرى أنّ مفهوم الأُبوّة في العهد القديم قد اغتنى، على مرّ العُصور ومُختلف الخُبُرات مع يهوى. ويُمكننا تلخيص معانيها في: سيادة الله المُطلقة وعنايته الّتي تتطلّب خُضوعًا وثقة[١٥٥]؛ وحنان الله ورحمته[١٥٦]؛ والاختيار[١٥٧]، والتّبنّي[١٥٨].[١٥٩]

ولمّا تجسّد الكلمة، الابن الوحيد، كشف لنا حقيقة وجه هذه الأُبوّة الإلهيّة. فمِنْ ناحية، أرانا الله الآب أبًا لابن وحيد، ليس ابنًا بالتّبنّي، بل بحسَب الطّبيعة. وسنعود إلى تفصيل علاقة الأُبوّة–البُنوّة هذه في المقطع اللاّحق الخاصّ بولادة الابن. ومِنْ ناحية ثانية، فقد تابع يسوع خطّ العهد القديم في أُبوّة الله الكونيّة وعمّقها. فعلى غرار تيّار

---

١٥٢ ر. تث ٣٢/٨؛ مز ٢٩/١؛ ٨٩/٧؛ أي ١/٦.

١٥٣ ر. تث ٣٢/٦.

١٥٤ ر. أش ٦٤/٧؛ ملا ٢/١٠؛ تك ٢/٧؛ ٥/١–٢.

١٥٥ ر. خر ٤/ ٢٢؛ عد ١١/١٢؛ تث ١٤/١؛ أش ١/٢–٤؛ ٣٠/١ و٩؛ إر ٣/١٤.

١٥٦ ر. هو ١٠/٣–٤. ٨–٩؛ إر ٣/١٩؛ ٣١/٢٠.

١٥٧ ر. أش ٤٥/١٠–١١؛ ٦٣/١٦؛ ٦٤/٧–٨؛ طو ١٣/٤؛ ملا ١/٦؛ ٣/١٧.

١٥٨ ر. تث ٣٢/١٠.

١٥٩ ر. مُعجم اللاّهوت الكتابيّ. ١٩–٢٢.

الأُبوّة الشّاملة اليهوديّ، الّذي يربط الأُبوّة بالخلق، فيجعل الله أبًا لجميع البشر، ويجعل مِنهم إخوة بعضهم لبعض[١٦٠]، سار يسوع، بل قُلْ أكثر مِنْ ذلك، إذ انفتحت هذه العلاقة لتضمّ الكون بأسره، جاعلاً مِنَ الجميع أبناء الله وإخوةً له ولبعضهم بعضًا[١٦١]. فقد حرّرنا المسيح، بعمله الخلاصيّ، مِنْ كُلّ عُبوديّة وتبنّانا أبناء له[١٦٢]، فنصير بالمعموديّة كيانًا واحدًا في المسيح وإخوة له[١٦٣].[١٦٤]

وقد علّمنا يسوع أنْ نثق بالآب، فنتوجّه إليه وندعوه "أبانا"، مع كُلّ ما يترتّب علينا مِن واجبات تُجاه هذه الأُبوّة وتُجاه بعضنا بعضًا، لأنّها هي في حدّ ذاتها أُبوّة كاملة تتحقّق في كُلّ لحظة مِنْ حياتنا، فعلينا التّجاوب معها، لتُثمر فينا الثّمار الصّالحة[١٦٥]. فقد أظهر لنا يسوع، مِنْ خلال تعاليمه، وجه الآب الحقيقيّ وحقيقة أُبوّته، الّتي كُلّها عطاء، وعناية، ورعاية، وخُصب، وبذل ذّات، وسخاء، ورحمة، وتدبير... فما علينا إلاّ أنْ نعود كالأطفال، وهُنا تتحقّق بُنوّتنا الحقّ، واضعين ثقتنا بالآب، مُستسلمين لقيادته ومُقتدين به[١٦٦].

تبنّت المسيحيّة تعاليم السّيّد المسيح هذه مُنذ عهدها الأوّل، وإنّنا نجد صداها في كتابات الآباء الرّسوليّين الّذين فهموا أُبوّة الله في منحى الانفتاح الشّامل الكُلّيّ، القادر على لمّ الشّمل وجمع الكُلّ في الله. ولهذا فهُم يُقرّون بأُبوّة الله الخالقة الكونيّة، مُبدين إعجابهم وفرحهم بتنظيم هذا العالَم بحكمة، فيقول مَثَلاً إكليمنضس الرّومانيّ: "الله أبو الكون كُلّه وخالقه"[١٦٧]، ويقول تاتيانوس: "الله أبو الأشياء المنظورة واللاّمنظورة". وقد

---

١٦٠ ر. أش ٦٤/٧؛ ملا ٢/١٠؛ سير ١٨/١٢.

١٦١ ر. متّى ٢١/٣١-٣٣؛ ٢٥/٢٢-٣٤؛ يو ١/١٢؛ متّى ١٨/٥؛ ٢٥/٤٠؛ ٢٨/١٠.

١٦٢ ر. غل ٤/٥-٧؛ روم ٨/١٤-١٧؛ أف ١/٥.

١٦٣ ر. غل ٣/٢٦-٢٨؛ روم ٨/١٧ و٢٩؛ قول ١/١٨.

١٦٤ ر. مُعجم اللاّهوت الكتابيّ. ٢٢-٢٣.

١٦٥ ر. لو ٦/٣٦.

١٦٦ ر. متّى ٦/٢٦ و٣٢؛ ٧/١١؛ لو ٥/١١-٣٢؛ متّى ٢٣/٩؛ ٧/٧-١١؛ ٦/٢٥-٣٤؛ ٥/٤٤-٤٥؛ ١٨/٣٣؛ ٦/١٤-١٥، ٥/٤٨.

١٦٧ الرّسالة إلى أهل كورنثوس ١٩/٢ و٣٥/٣.

علّم الآباء اللاّحقون، أمثال ترتليانوس وكبريانوس وأوريجانوس وأوغوسطينوس، في الخطّ عينه، مُعتبرين الله أبا البشريّة جمعاء، وبخاصّة للمسيحيّين، لأنّ الله أبٌ لشعب بالتّبنّي.[١٦٨]

٣. خالق السّماء والأرض، وكُلّ ما يُرى وما لا يُرى

الحياة هي مبدأ الوُجود، وهي أهمّ ما فيه عند الخلائق كافّة. ومِن الطّبيعي أنْ يتساءل الإنسان عن مبدأ حياته ومُبدئها. وقد توصّل الإنسان، بعد تساؤلات عديدة ونظريّات فلسفية مُختلفة، إلى الاعتراف بكائن أعظم مِن كُلّ الكائنات، لأنّه هُو خالقها، إنّه الله. هذا الإله هُو واحد، وهُو الخالق، أي الّذي يُعطي الحياة. وعرفت المسيحيّة هذا الإله وآمنت به عِبر ابنه المُتجسّد يسوع المسيح؛ وعبّرت عن إيمانها هذا في الدُّستور الّذي تُقرّ به الكنيسة جمعاء.

بعدما اعترف دُستور الإيمان بأبوّة الله وقُدرته الكُلّيّة، يأتي هُنا، في هذه المقولة، ليربط هذه بعمليّة الخلق، فيُؤكّد أنّ الله الكُلّي القُدرة والآب هُو خالق الكون برُمّته مِن العدم. ولا ينسب الدُّستور عمليّة الخلق إلى الأُقنوم الأوّل، الله الآب وحده، بل يعترف بمُشاركة الابن "الّذي به كان كُلّ شيء"، والرُّوح القُدُس "الرّبّ المُحيي"، الفاعلة والتّامّة في هذه العمليّة: فعمليّة الخلق إذاً فعل ثالوثيّ صادر عن الآب بالابن في الرُّوح القُدُس.

احتوت قوانين الإيمان باكرًا هذه العبارة، بخاصّة في الكنيسة الشّرقيّة، أمّا في الغرب فلَمْ تظهر إلاّ اعتبارًا مِن القرن السّادس[١٦٩].

يرتكز هذا الإيمان بالطّبع على شهادة الكتاب المُقدّس في عهده القديم الّذي يروي لنا في سِفر التّكوين قصّة خلق العالَم مِن خلال رِوايتَي الخلق[١٧٠]. ومعروف أنّ الغاية مِنهما هي تبيان أُمور إيمانيّة أساسيّة: أوّلها أنّ "يهوى" هُو خالق الكون، وبالتّالي هُو

---

١٦٨ Cf. AA-VV., H.d.D. I. 106-107.

١٦٩ Cf. Id. 107.

١٧٠ ر. تك ١/١-٢/٤ أو ٢/٤ ب-٢٥.

وحده الإله الحقّ ولا أحد سواه، فهُو أصل العالَم (هذا في إطار صراع الآلهة المُحتدم في ذلك الزّمن في بلاد المشرق، وذلك لِئلاّ تتلوّث العبادة بدسّ عادات أو عبادات دخيلة على الدّين اليهودي)؛ وثانيها وهُو نتيجة منطقيّة للنُّقطة الأُولى، أنّ كُلّ شيء مخلوق، وأنّ صانعه معروف هُو الله. فمِن الغباوة إذًا عبادة كائنات مخلوقة ومصنوعة، والابتعاد أو التّعامي عن الإله الواحد الّذي يمنح الوُجود والكيان لجميع هذه المخلوقات (وهذا ضمن صراع الأديان، وبخاصّة ضدّ الدّيانات العابدة الأصنام والمخلوقات، مِثل الشّمس والقمر والحيّة... ولهذا السّبب يُعدّدها الرّاوي في سِفر التّكوين، ليُبيِّن بجلاء أنّها أدنى مِن خالق الكون، "يهوى" الإله الحقيقيّ، ولذا فإنّها لا تستحقّ أنْ تُعبَد كآلهة، لأنّ هُويّتها مُغايرة لذلك. فهي لا تنتمي إلى عالَم الأُلوهيّة، بل إلى المخلوقات الّتي لا تُعبَد بل تَعبُد). فالله وحده هُو سيّد الكون، ولا شريك له في الأُلوهيّة، إذ هُو وحده الإله الّذي وضع نظام هذا العالَم والّذي يقوده ويُديره ويُدبّره ويحفظه[١٧١]. وقد خلق الله العالَم مِن العدم، أي إنّه دعا بكلمته ما هُو غير كائن إلى الوُجود[١٧٢]، وغايته الكشف عن ذاته ومُشاركته الخليقة حياته الإلهيّة.

حافظ المسيحيّون على فكرة الخلق ذاتها الّتي آمن بها اليهود، وأرفقوها أو زادوا عليها ما كشفه السّيّد المسيح: عمل الخلق ثالوثيّ، وأبرزوا بشكل واضح دور الابن في هذه العمليّة[١٧٣]. فعندما بشّر القدّيس بُولس الأُمم الوثنيّة، دعاها إلى اعتناق ديانة الإله الواحد والتّخلّي عن عبادة الأصنام المُتعدِّدة، لأنّه ليس هُناك إلاّ إله واحد الّذي لَمْ يُصنَع مِثل الأصنام المنحوتة بالأيدي، بل هُو الصّانع الّذي أوجد كُلّ شيء[١٧٤].

---

١٧١ ر. إر ١٠/١-٥. ٦-١٦؛ اش ٤٠/١٩-٢٠. ٢١-٢٦؛ ٤٤/٩-٢٠؛ عا ٤/١٣؛ ٥/٨-٩؛ ٩/٥-٦؛ مز ١٤٨/٥.

١٧٢ ر. تك ١/١-٢/٤أ؛ ٢ مك ٧/٢٨؛ روم ٤/١٧.

١٧٣ ر. يو ١/٣ و١٠؛ قول ١/١٥-١٧.

١٧٤ ر. رسل ١٤/١٥، ١٧/٢٤-٢٨؛ ١ قور ٨/٥-٦؛ عب ١/٢.

وشهد الآباء كذلك بأنّ الله هُو خالق الكون، فنرى إيريناوس مَثَلاً يقول: "نُؤمن بإله واحد، آب ضابط الكُلّ، صانع السّماء والأرض والبحار وكُلّ ما يُوجد"[١٧٥]، وعلى غراره يُعلن ترتليانوس: "إن قانون الإيمان... يعني الإيمان بإله واحد، هُو ذاته خالق العالَم"[١٧٦].

لم يُعانِ المسيحيّون إذًا مِن أيّ صُعوبة في الإقرار بخالق العالَم الواحد، بل نشأت لديهم بعض المصاعب لدى اصطدامهم بالتيّارات الهرطوقيّة المُتنوّعة، وفي مُقدمها الغنوصيّة الّتي اعتنقت مبدأ الثّنويّة في الكون، فآمنت بوُجود مبدأيْن مُختلفَيْن للعالَم: مبدأ الخير ومبدأ الشرّ. فقالت بوجود إله الصّلاح والخير... وهُو غير إله العهد القديم، والفاطر الّذي خلق العالَم[١٧٧]. وهُنا يبرز أيضًا القول بصلاح الخليقة، بخاصّة المادّيّة مِنها، وهذا ما نستنتجه مِن أقوال الكتاب المُقدّس[١٧٨]. لذلك يجيء قانون الإيمان على ذِكر السّماء والأرض وكُلّ ما يُرى وما لا يُرى[١٧٩]، فقد حاول الآباء التّدقيق في أقوالهم، فأدخلوا هذه العبارة، في إشارة إلى أنّ إله المسيحيّين هُو الخالق الّذي يتكلّم عليه العهد القديم ولا إله سواه. وهذا يُعبّر أيضًا عن الكُلّيّة الّتي تشمل كُلّ شيء في الكون... سواء كان باستطاعتنا معرفته وتصوُّره أم لا. فالله وحده هُو سيّد هذا الكون وربّه وأصله والمُعتني به... وإليه سيعود كُلّ شيء[١٨٠][١٨١].

يعترف قانون الإيمان إذًا بإله واحد خالق كُلّ شيء بحكمة وانتظام ودقّة، هُو سيّد العالَم وفي يده المصير، يقود تاريخ البشريّة، ويكشف عن ذاته أمامهم ويدعوهم إلى أن يشاركوه حياته الإلهيّة. فما على الإنسان إلاّ أنْ يكتشف أوّلاً أنّه مصنوع ومخلوق

---

١٧٥ ضد الهراطقة ١/١٠/١.

١٧٦ وصايا ضد الهراطقة ١٣.

١٧٧ ر. أيرص وعرب، ج ٢. ٧٢–٨٥.

١٧٨ ر. تك ١/٤ و١٠ و١٢ و١٨ و٢١ و٣١.

١٧٩ ر. قول ١/١٦.

١٨٠ ر. ١ قور ١٥/٢٨.

١٨١ ر. معجم اللاهوت الكتابي. ٣٢٦–٣٣٠؛ المسيحية في عقائدها. ١٠٥–١٢٨؛ بسترس، ج ١. ٧٥–٩٣. ١٠٩–١٠٧. H.d.D. I.

وليس بخالق، ويعرف ثانيًا هُوِيّة خالقه، فيُقدِّم إليه الشُّكر والعُرفان، ويستسلم بين يديه ليقوده في طريق الخلاص نحو الكمال... كما يقول هرماس الرّاعي في هذا النّصّ: "أهمّ أمرٍ بين الكُلّ: أنْ نُؤمن ألاّ إله إلاّ واحد، هُو نفسه صنع كُلّ شيء ونظّمه، والّذي خلق كُلّ شيء مِن العدم إلى الوُجود، فهُو يشمل الكُلّ ولا شيء يشمله. فيجب الإيمان به ومخافته..."[١٨٢].

البند الثّاني: الله الابن

يتكوّن البند الثّاني مِن قانون الإيمان الخاصّ بالأُقنوم الثّاني مِن قِسمَيْن رئيسيَّيْن: يُبرز الأوّل مِنهما أصل الابن، أو هُويّته الإلهيّة ومكانته داخل الثّالوث الّذي ينطوي أيضًا على تدبير الخلاص، وقد تشعّب هذا ليشمل ولادته الإلهيّة الأزليّة ومُشاركته في عمليّة الخلق. وفي ثانيهما، يظهر قلب الكرازة الإنجيليّة: تجسُّد ابن الله، الّذي يتضمّن الولادة الجسديّة، وعمل الخلاص الّذي يُشكّل لُبّ الكرازة، ليصُبّ في النّهاية في بُعدِه الإسخاتولوجيّ. ونستطيع أنْ نرى مِن خلال الرّسم هذه العناصر وكيفيّة تطوّر الإيمان المسيحيّ على مدى الأجيال فيما يخصّ أُقنوم الابن:

هيكليّة بند القانون الثّاني

هُويّة المسيح

وبربٍّ واحدٍ يسوع المسيح،

ابن الله الوحيد

إضافة كرازيّة: أصل المسيح (الولادة الأزليّة)

المولود مِن الآب قبل كُلّ الدُّهور

نُور مِن نُور، إله حقّ مِن إله حقّ،

مولود غير مخلوق،

---

١٨٢ Préc. 1, 26.

مُساوٍ للآب في الجوهر (إضافة مجمع نيقيا)
الّذي به كان كُلّ شيء (مُشاركته في عمليّة الخلق)
التّجسُّد: الولادة بحسب الجسد
الّذي مِن أجْلنا نحن البشر، ومِن أجْل خلاصنا نزل مِن السّماء،
وتجسّد، مِن الرُّوح القُدُس ومِن مريم العذراء،
وصار إنسانًا
عمليّة الخلاص: لُبّ الكرازة
وصُلب عنّا على عهد بُونتيوس بيلاطس،
وتألّم وقُبر،
وقام في اليوم الثّالث، كما جاء في الكُتُب،
وصعد إلى السّماء وجلس عن يمين الآب
البُعد الإسخاتولوجيّ: عودة المسيح أو مجيئه الثّاني
وسيأتي بمجد ليدين الأحياء والأموات،
الّذي لا فناء لمُلكه.

١. وبربّ واحد يسوع المسيح

يفتتح آباء المجمع البند الثّاني مِن قانون الإيمان بالشّهادة بأنّ يسوع هُو ربّ، أي إنّه ينتمي إلى الرُّبوبيّة، عالَم الأُلوهيّة، وهُو الأُقنوم الثّاني فيه، فهُو إله مِثله مِثل الآب، وهُو مسيح الرّبّ. يسير هذا الإقرار في اتجاهَيْن: الأوّل أنّ يسوع[١٨٣] النّاصريّ الّذي عاش تاريخيًّا في زمان مُعيّن ومكان مُحدّد[١٨٤]، هُو "ماسيّا"

١٨٣ إنّ اسم يسوع في اللُّغة العبريّة "يَهُوشُوَع" يعني "يهوى"، أي الخلاص أو المُخلّص أو المُحرّر.

١٨٤ ر. لو ٢/١–٤٢؛ ١/٢٦؛ يو ١٩/١٩؛ رسل ٢/٢٢.

المسيح[١٨٥] المُنتظَر.

يرسم يسوع لذاته، في بداية رسالته العلنيّة، صُورة مُحقّق النُّبوءات وحامل كلمة الله المُخلِّصة، الّتي تفكّ الأسر، وتُحرِّر الإنسان مِن كُلّ شرّ، ويُعلن بذلك بدء مُلك الله على البشر وحُلول ملكوته ونعمته فيما بينهم، ويدعو الجميع لتكون كلّ سني حياتهم زمنًا يُوبيليًّا مُقدّسًا[١٨٦]، مُعتبرًا نفسه مُكرّس الله أو مسيحه الّذي به كُلّ شيء يتمّ، فيُطبّق صراحةً نُبوءة أشعيا على ذاته: "رُوح الرّبّ عليّ، لأنّه مسحني لأُبشّر الفُقراء، وأرسلني لأُعلن للمأسورين تخلية سبيلهم، وللعُميان عودة البصر إليهم، وأُحرِّر المظلومين، وأُعلن سنة رضى عند الرّبّ". ثُمّ طوى السِّفر وأعاده إلى الخادم وجلس. وكانت عُيون أهل المجمع كُلّهم شاخصة إليه. فشرع يقول لهم: "اليوم تمّت هذه الآية الّتي تُليت على مسامعكم"[١٨٧]. هذه هي المَرّة الوحيدة الّتي يتكلّم فيها يسوع عن مسيحانيّته صراحة وعلانية، فهُو أراد كتم هذا السّرّ العجيب، وكذلك طلب إلى رُسله وتلاميذه وإلى مَن صنع معهم عجائب ألاّ يكشفوا حقيقة هُويّته[١٨٨]. وغايته مِن ذلك تهيئة الأرضيّة الصّالحة لتقبّل البُشرى السّارة، بُشرى حُلول ملكوت الله بين البشر.

وكانت حياة يسوع كُلّها شهادة له بأنّه مِن عالَم آخَر، عالَم عُلويّ، وقد أعلن غير مَرّة بأنّه أسمى مِمّن سبقوه مِن النّاس وأعظم مِنهم، وبأنّه مُحقّق ملكوت الله على

---

١٨٥ إنّ أصل كلمة "ماسيّا" أو "المسيح" عبريّ "مَشِيَخ"، وترجمتها اليُونانيّة "خريستوس" Khristos Χριστοσ، تعني "الممسوح" مِن قِبل الله، وهي مسحة بالرُّوح أو رمز لمنح الرُّوح، ليكون مُرسَله في مهمّة مُحدّدة، أو ليقوم بخدمة مُعيّنة (ر. خر ٣٠/٣٠؛ ١ مل ١٦/١-١٣؛ ٢ مل ١٢/٧). فليس يسوع إذًا اسمه والمسيح لقبه أو كُنيته، وكانت العادة القديمة الشّائعة في الأوساط السّاميّة أنْ يُكتَى المرء باسم أبيه وحده، أمّا هُو فلَمْ يُكنّى به، لأنّ لا أب له بحسب الجسد، أو باسم أجداده، على ما جرت عليه العادة لدى عائلات الطّبقة الأرستقراطيّة ذات النّسب العريق الكريم (ر. سير ٥١/٣٠)، ومع أنّ متّى ولوقا ذكرا في إنجيلهما سُلالة يسوع الملكيّة، إلاّ أنّه لَمْ يُعرف ولَمْ يُعرَّف بها، بل طغى عليه اللّقب العاديّ الّذي يعرفه به مُواطنوه "يسوع النّاصريّ" (ر. يو ١٩/١٩؛ رسل ٢/٢٢؛ ٤/١٠؛ ٦/١٤؛ ٨/٢٢. ور. أيضًا معجم اللاهوت الكتابي. ٨٦٥-٨٦٦).

١٨٦ ر. أح ٢٥/١٠-١٣.

١٨٧ لوقا ٤/١٨-٢١؛ ر. اش ٦١/١-٢.

١٨٨ ر. متّى ٩/١٧؛ ور. مر ١/٣٤؛ ٩/٩؛ لو ٨/٥٦، ٩/٢١ و٣٦.

الأرض، وبأنّه ينتمي إلى عالَم الأُلوهيّة. فكان يتكلّم كمَن له سُلطان[189]، ويُخرج الشّياطين فيُدمّر قُوّة الشّرّ[190]، ويجترح المُعجزات المُختلفة، حتّى إنّه أقام أُناسًا مِن الموت[191]، وغفر الخطايا[192]، ونقض الشّريعة في الأوقات الضّروريّة وحيث يشاء[193]، لأنّه ربّ الشّريعة[194]، ويُعلّم تعاليم سماوية...[195] وبالإضافة إلى هذا كُلّه، فهُو يشهد لنفسه صراحة عن أصله الرُّبوبيّ: "طوبى للعُيون الّتي تُبصر ما أنتم تُبصرون، فإنّي أقول لكم إنّ كثيرًا مِن الأنبياء والمُلوك تمنّوا أنْ يروا ما أنتم تُبصرون فلَمْ يروا، وأنْ يسمعوا ما أنتم تسمعون فلَمْ يسمعوا"[196]. وفي مُناسبة أُخرى قال: "ههنا أعظم مِن سُليمان... وههنا أعظم مِن يُونان"[197]. ثُمّ إنّه كان يُخاطب الجُموع بسُلطته الخاصّة، لا كما تكلّم الأنبياء الّذين تكلّموا باسم الله، وكانوا يبدأون نُبوءاتهم بالعبارة التّالية: "هكذا يقول الرّبّ" أو "قال لي الرّبّ"[198]، لتثبيت كلمتهم على الشّعب ولتنال القبول، لَمْ يكن يسوع مُضطرًا لذلك، لأنّه هُو نفسه الرّبّ وله السُّلطان على كُلّ شيء: "سمعتم أنّه قيل للأقدمين... وأمّا أنا فأقول لكم..."[199]. إلى جانب كُلّ هذا، لم يتلكّأ يسوع على الإطلاق في وصف ذاته علانية بأنّه مِن الأُلوهيّة آتٍ: فهُو ادّعى مرارًا أنّه ابن الله العليّ[200]، ليس على غرار بُنوّة الأنبياء والمُلوك وسائر البشر، بل بُنوّة حقيقيّة

---

١٨٩ ر. متّى ٧/ ٢٩؛ مر ١/ ٢٢ و٢٧؛ لو ٤/ ٣٢.

١٩٠ ر. متّى ٩/ ٣٢-٣٤؛ ٨/ ٢٨-٣٤؛ ١٧/ ١٤-٢١؛ ١٢/ ٢٢-٢٨.

١٩١ ر. لو ٧/١١-١٧؛ متّى ٩/١٨-٢٦؛ يو ١١/١-٤٤.

١٩٢ ر. متّى ٩/ ١-٦؛ مر ٢/ ٧ و١٠؛ لو ٧/ ٤٨.

١٩٣ ر. مر ٣/ ١-٦؛ لو ١٣/ ١٠-١٦؛ يو ٩/ ١-٣٨.

١٩٤ ر. مر ٢/ ٨-٢٢ و٢٩، ٧/ ١-٢٣.

١٩٥ ر. يو٧/ ١٦-١٧؛ مر ١/٢٢ و٢٧؛ ٣/١١-١٣.

١٩٦ لو ١٠/ ٢٣-٢٤.

١٩٧ لو ١١/ ٣١-٣٢.

١٩٨ ر. على سبيل المِثال: اش ١٠/٢٤؛ ٢٩/ ٢٢؛ ٣٠/١٢؛ ٤٥/١٨؛ ٥٧/١٥؛ ٦٥/١٣؛ ٦٦/١٢؛ إر ٣/٦ و١١؛ ١٠/٢؛ ١١/٢١؛ ١٤/١٤-١٥؛ ١٥/١٩؛ ١٨/١٣؛ ١٩/١؛ ٢٥/٨؛ ٣٥/١٧؛ حز ١٢/٨؛ ٢٥-٢٦؛ ١٣/١-٢؛ ٢٣/٣٦.

١٩٩ ر. متّى ٥/٢١-٢٢. ٢٧ و٢٨ و٣٣...

٢٠٠ ر. متّى ١٦/ ١٥-١٧.

جوهريّة[٢٠١]، وهذا ما سنراه بالتّفصيل في المقطع التّالي. ويُطلق يسوع على ذاته ألقابًا مفادها أنّه مِن أصل إلهيّ، مِثل "ابن البشر"[٢٠٢]، وأخيرًا "ربّ"، عندما أعلن أنّه ابن داود وربّه[٢٠٣].

لم يُدرك الرُّسل والتّلاميذ جوهر يسوع ومسيحانيّته وعلاقته بالله الآب، طوال مشوار حياتهم معه. فعلى الرّغم مِن أنّه اجترح الكثير مِن المُعجزات أمامهم، وصنع الآيات؛ وعلى الرّغم مِن تعاليمه الفائقة ووصاياه الرّاقية؛ وعلى الرّغم مِن تجلّيه أمامهم[٢٠٤] وكشفه لهم علاقته المُميزة بالله[٢٠٥]؛ على الرّغم مِن كُلّ ذلك لم يستطيعوا دُخول كُنه سرّه، ويرجع سبب ذلك إلى الغشاوة الّتي كانت تُغطي رُؤيتهم، فعلى الأرجح كانوا ينتظرون، على غرار سائر مُواطنيهم الإسرائيليّين، مسيحًا ملكًا سياسيًّا يُحرّرهم مِن العُبوديّة السّياسيّة ويُؤمّن لهم رفاهيّة ماديّة وعيشًا كريمًا...[٢٠٦]

ولكنْ عندما تمّ حدث القيامة، وتراءى لهم المسيح مِن بعده، لم يَعُد بإمكانهم إلاّ أنْ يعترفوا به مسيحًا وربًّا. وانقشعت الغشاوة عن أعينهم، خُصوصًا يوم العنصرة، لمّا حلّ عليهم الرُّوح القُدُس، فأنار لهم المسيرة كُلّها. فاستعادوا حياة يسوع وسيرته وأعماله وتعاليمه، وأعادوا قراءتها مجدّداً، وألقوا ضوء خبرتهم في القيامة والعنصرة على العهد القديم ونُبوءاته، فاكتشفوا في يسوع المسيح المُخلّص المُنتظَر، مسيح الرّبّ الّذي يُحقق كُلّ الوُعود والعُهود الماضية، واعترفوا بأنّه المُخلّص والمسيح وحده، ولا أحد سواه، فليس مِن ضرورة بعد انتظار آخَر سواه. وانطلاقًا مِن هذا الاكتشاف راحوا يُبشّرون شعب إسرائيل أوّلاً ثُمّ الأُمم الأُخرى، ويُعلنوا للملأ مجيء ملكوت الله النّهائي وحُلوله فيما بين النّاس[٢٠٧].

---

٢٠١ ر. يو ٨/ ١٩-٤٧.

٢٠٢ ر. متّى ١٦/ ٢٨؛ ٢٤/ ٣٠؛ ٢٥/ ٣١-٣٣؛ لو ١٢/ ٨ و٩.

٢٠٣ ر. متّى ٢٢/ ٤١-٤٥؛ مر ١٢/ ٣٥-٣٧؛ لو ٢٠/ ٤١-٤٤.

٢٠٤ ر. متّى ١٧/١-٩.

٢٠٥ ر. يو ١٠/ ٣٠ و٣٨.

٢٠٦ ر. مر ١٠/٣٥-٣٧؛ متّى ٢٠/ ٢٠-٢١؛ رسل ١/ ٦-٧.

٢٠٧ ر. رسل ٢/ ١٤-٣٦؛ ٣/ ١٢-٢٦.

أدرك الرُّسل مِن مُجمل حياة يسوع وأعماله وأقواله حُضور الله القدير والخلاصيّ في العالَم، فاعترفوا بأنّ يسوع هُو المسيح والرّبّ وابن الله الحيّ. وقد أطلق الرُّسل، أوّل ما أطلقوا على يسوع مِن الألقاب، لقب "ربّ"[٢٠٨] بالتّلازم مع "المسيح". وبإطلاق الرُّسل عليه اسم "ربّ" يكونون قد اعترفوا اعترافًا صريحًا بأنّه إله مِن عالَم الرُّبوبيّة[٢٠٩]. إذ إنّهم فهموا مغزاها كما وردت في الكتاب المُقدّس. فكلمة "ربّ"، في الكتاب المُقدّس، اسم إلهيّ صرف خالص، وهُو ترجمة الكلمة العبريّة "أدوناي" Adonaï، واليُونانيّة "كيريوس" Kyrios، لأنّ الكتاب المُقدّس يُصنّف بعض المُفردات والألقاب ولا يُطلقها إلاّ على الأُلوهيّة، إذ هي أسماء الله، وهذا ينطبق تمامًا على كلمة "ربّ". فعندما يُسمّي الرُّسل يسوع "ربّ"، فإنهم يعنون بذلك انتماءه إلى الأُلوهيّة وأنّ له الخصائص الإلهيّة بكاملها مِن دُون أيّ انتقاص، من سيادة وقُدرة وسُلطان...[٢١٠] وكُلّ ما يتوجّب على المُؤمن أنْ يُقدّمه إلى الإله مِن عبادة وإكرام وخُضوع وطاعة...[٢١١]

اتّضح للرُّسل والتّلاميذ إذًا أنّ يسوع هُو كائن "أرفع مِن بشريّ"، وصار الاعتراف به "ربًّا" أساس الدّيانة المسيحيّة ومُرتكزها، ويُعتبر هذا مِن أقدم ما احتواه التّقليد البيبليّ وقوانين الإيمان على السّواء[٢١٢]. وأصبح هذا الاعتراف شيئًا فشيئًا مِن مُقوّمات الإيمان القويم الرّئيسة، بل الاعتراف الكافي للتثبّت من إيمان كُلّ شخص وعلامة خُضوعه للرُّوح وبدء خلاصه[٢١٣].

---

٢٠٨ يُعارض الاعتراف بيسوع ربًّا ادّعاءات الأباطرة الرُّومان بالأُلوهيّة، إذ كانت عبارة "ربّ" تُطلَق على القيصر الرُّومانيّ لأنّه سيّد العالَم. ويدلّ لقبه على أنّ فيه شيئًا مِن الأُلوهيّة. فبتسميتهم يسوع ربًّا، يحتجّ المسيحيُّون على رُبوبيّة قيصر، مُعتبرين يسوع الرّبّ الحقّ الوحيد المُطلق. ر. ١ قور ٨/ ٥–٦؛ رو ١٧/ ١٤؛ ١٩/ ١٦؛ ١ طيم ٦/ ١٥–١٦.

٢٠٩ ر. رسل ٢/ ٣٦، ١/ ٢١...

٢١٠ ر. رسل ١٠/ ٣٦.

٢١١ ر. فل ٢/ ١٠؛ يو ٩/ ٣٨؛ رو ١٥/ ٤.

٢١٢ ر. فل ٢/ ١١؛ ١ قور ١٢/ ٣؛ روم ١٠/ ٩.

٢١٣ ر. روم ١٠/ ٩؛ رسل ٤/ ١٢؛ ١ قور ١٢/ ١–٣.

هذا هُو إيمان مجمع القُسطنطينيّة في دُستوره، وخُلاصته أنّ يسوع النّاصريّ الّذي عاش في أرض فلسطين في زمن أوغوسطوس قيصر، هُو المسيح الّذي تمّت فيه نُبوءات العهد القديم كُلّها وبلغت تمامها وكمالها وقِمّتها[٢١٤]، وأنّ هذا الإنسان لم يكن أرضيًّا وحسب، بل كان له أصل سماويّ إلهيّ، فهُو الأُقنوم الثّاني في الثّالوث الأقدس الّذي تجسّد ليُخلّص البشر، وهو ربّ لأنّه ينتمي إلى الألوهيّة[٢١٥].

٢. ابن الله الوحيد، المولود مِن الآب قبل كُلّ الدهور... مولود غير مخلوق

إذا كان الرُّسل قد أطلقوا على يسوع ألقابًا كثيرة تدلّ على سُموّه وعلى رُقيّ رسالته، مِثل "المسيح" و"ابن البشر" و"ابن الإنسان"، إلاّ أنّ مُنطلق الكرازة كُلّها وأساسها كان "يسوع ابن الله"[٢١٦]، وخاتمتها وخُلاصتها بأنّ "يسوع هُو المسيح ابن الله"[٢١٧].

ينتمي هذا الاسم "ابن الله" إلى قوانين إيمان العهد الجديد[٢١٨]، وقد زيد عليه أحيانًا "الابن الوحيد" أو "المولود الوحيد"[٢١٩]. والمقصود هُنا، مِن جهة، الإشارة إلى سمة بُنوّة يسوع الفريدة، وعلاقته الحميمة مُنذ البدء بالله الآب[٢٢٠]، ونرى ذلك واضحًا في مُفردات العهد الجديد، خُصوصًا لدى القدّيس يُوحنّا الإنجيليّ، فهي تُخصّص كلمة υιον ليسوع من دون سواه، في حين تستعمل كلمة τεκνα للأبناء بالتّبنّي. وبالتّالي تُعلن اختلاف بُنوّته وتمييزها المُطلق عن البُنوّة بالتّبنّي الّتي أُعطيت للبشر. ومِن جهة ثانية، فهي تُشير إلى أصل يسوع الإلهيّ، ووُجوده السّابق لدى الآب، وتُشدّد على

---

٢١٤ ر. رسل ٣/ ١٧-٢٦؛ تث ١٨/ ١٥ و١٩؛ اش ٥٣/ ٧ و٨.

٢١٥ ر. مُعجم اللاّهوت الكتابيّ. ٨٦٥-٨٧٤. ٣٦٧-٣٦٩؛ H.d.D. I. 110-113؛ المسيحيّة في عقائدها. ١٦٣-١٨٢؛ بسترس، ج ١. ١٣١-١٤٥.

٢١٦ ر. مر ١/ ١.

٢١٧ ر. يو ٢٠/ ٣٠-٣١.

٢١٨ ر. فل ٢/ ٦-١١؛ قول ١/ ١٥-٢٠.

٢١٩ ر. يو ١/ ١٤ و١٨؛ ٣/ ١٦ و١٨.

٢٢٠ ر. يو ٨/ ٤٢.

التّوازي بين ولادتَي الابن الوحيد ذاته الإلهيّة أوّلاً ثُمّ البشريّة[٢٢١].

إستقى الآباء مُجمل هذه العقيدة مِن العهد الجديد الّذي يعترف بأُبوّة الله وبُنُوّة الابن، فإذا كان الله أبًا فلا بدّ مِن أنْ يكون له ابن. وقد عرّف يسوع عن ذاته بهذه الصُّورة، وعلى هذا المنوال بشّر الرُّسل، مُؤكِّدًا أنّه ابن الله، بطريقة فريدة، وليس على غرار بُنوّة البشر أو المُلوك أو الأنبياء. إنّه يُعلن صراحة وبوُضوح أنّه ابن مِن كيان مُختلف، ابن بحسب الطّبيعة. فهُو يُساوي نفسه بالآب في كُلّ شيء مِن فعل وكرامة وسُلطان وإحياء للموتى...[٢٢٢] مُعتبرًا نفسه والآب واحداً[٢٢٣]، وهُو الّذي يكشف هُويّة الآب لِمَن يشاء[٢٢٤]. كان يسوع إذًا واعيًا أصله الإلهيّ الأزليّ، إذ إنّه يُؤكِّد أكثر مِن مرّة أنّ الآب مصدره، فيُعلن لليهود، في معرض نقاش عن الإيمان برسالته، "لو كان الله أباكم لأحببتموني، لأنّي مِن الله خرجت وأتيت"[٢٢٥]، فهُو يعلم علم اليقين أنه خرج مِن الله[٢٢٦]، لذلك يُخاطب أباه: "إنّي مِن لدنك خرجت"[٢٢٧]، وهُو سيمضي ويعود إلى المقرّ الّذي مِنه خرج، أي إلى حضن الآب[٢٢٨]. فهُو يعتبر نفسه بوُضوح الابن الوحيد[٢٢٩] الّذي ولده الآب أزليًّا خارج الزّمن[٢٣٠]، ويُثبت يسوع سُموّ كيانه وأُلوهيّته بتأكيد مُشاركته في عمليّة انبثاق الرُّوح القُدُس في قلب الثّالوث القُدّوس[٢٣١]. نستنتج مِن كُلّ

---

٢٢١ Cf. AA-VV., H.d.D. I. 112-113.

٢٢٢ ر. يو ٥/ ١٧ و١٨ و١٩-٤٧؛ ١١/ ٢٥-٢٦؛ ١٢/ ٤٣...

٢٢٣ ر. يو ١٠/ ٣٠ و٣٨؛ ١٤/ ١١؛ ١٧/ ٢١.

٢٢٤ ر. لو ١٠/ ٢٢؛ متى ١١/ ٢٥-٢٧.

٢٢٥ يو ٨/ ٤٢.

٢٢٦ ر. يو ١٣/ ٣.

٢٢٧ يو ١٧/ ٨.

٢٢٨ ر. يو ١٦/ ٢٧-٢٨.

٢٢٩ ر. يو ٣/ ١٦.

٢٣٠ ر. يو ١٧/ ٥ و٢٤.

٢٣١ ر. يو ١٤/ ٢٦ و١٦؛ ١٥/ ٢٦؛ ر. أيضًا ١ يو ٣/ ٢٤؛ ٤/ ١٣؛ طي ٣/ ٦.

هذا أنّ يسوع قد وعى وعيًا تامًّا أنه مِن مصفّ آخَر غير مصافّ البشر العاديّين، وعلى هذا الأساس عاش وتصرّف وتعامل مع النّاس بكُلّ عفويّة وبساطة، فنراه يُميّز نفسه عن بقيّة المُصلّين في صلاته[٢٣٢]، فعلاقته بالله مُختلفة عن علاقات سائر البشر، فهي فريدة ووحيدة، وهي مِن مُستوى مُغاير، إذ لا يقف على درجة واحدة معهم[٢٣٣]، وله محبّة ودالّة خاصّتان لدى الآب[٢٣٤]، فهُو الابن الوحيد الّذي كشف له الآب كُلّ شيء وسلّم إليه كُلّ شيء[٢٣٥]، وكذلك منحه أنْ يكون القاضي والديّان[٢٣٦]، فله قد أُولي كُلّ سُلطان ممّا في السّماء وعلى الأرض[٢٣٧]. وباختصار، إنّ يسوع هُو صُورة الآب، وفيه ظهر الله إلهًا في وجه بشريّ "مَن رآني رأى الآب"[٢٣٨].

تابعت الكنيسة، على يد الرُّسل وخلفائهم، هذه الشّهادة، وتوسّعت في مضمون علاقة الابن بالآب، فجاءت شهادة بُطرس أوّلاً تُعبّر عن هذا الإيمان. لمّا سأل يسوعُ تلاميذَه عمّن يكون، فأجابوا: "أنت المسيح ابن الله الحي"[٢٣٩]؛ وكان يُوحنّا المعمدان قد سبقه وشهد ليسوع قائلاً: "هوذا حمل الله الّذي يرفع خطيئة العالَم... وأنا رأيتُ وشهدتُ أنّه هُو ابن الله"[٢٤٠]. وأكّد الرُّسل على ذلك مُعترفين "أنتَ ابن الله حقًّا"[٢٤١].

أرادت الكنيسة الأُولى الاعتراف برُبوبيّة يسوع وأُلوهيّته، وعبّرت عن إيمانها هذا بعبارات وصِيَغ مُتنوّعة، فاعتبرته مُشاركًا لله في كُلّ شيء: فهُو خالق[٢٤٢] مِثل الآب،

---

٢٣٢ ر. مر ١/ ٣٥؛ ٦/ ٤٦؛ ١٤/ ٣٢ – ٤٢؛ يو ١٧/ ١.

٢٣٣ ر. يو ٢٠/ ١٧؛ ١٧/ ٢؛ ١١/ ٤١.

٢٣٤ يو ١٤/ ٣١؛ ١٥/ ١٠؛ ١٤/ ١٣؛ ١٧/ ١ – ٢٦؛ ٥/ ١٩ – ٤٧؛ ٣/ ٣٥.

٢٣٥ متّى ١١/ ٢٧.

٢٣٦ متّى ٢٤/ ٥ – ٤٤.

٢٣٧ متّى ٢٨/ ١٨؛ يو ٣/ ٣٥.

٢٣٨ يو ١٤/ ١٠؛ ر. ٢ قور ٤/ ٤؛ قول ١/ ١٥.

٢٣٩ متّى ١٦/ ١٦؛ ر. يو ٦/ ٦٩.

٢٤٠ يو ١/ ٢٩ – ٣٤.

٢٤١ متّى ١٤/ ٣٢.

٢٤٢ ر. روم ٨/ ٢٩؛ يو ١/ ٣؛ قول ١/ ١٥ – ١٧؛ ١ قور ٨/ ٦.

الّذي ولده مُنذ الأزل: "أنت ابني، وأنا اليوم ألدك"[٢٤٣]، فالله هُو أبو ربّنا يسوع المسيح مُنذ الأزل[٢٤٤]، وهُو الابن في كيان الله مُنذ الأزل، إنّه ابن الله الأزليّ[٢٤٥]. لذلك، فهُناك ارتباط كيانيّ جوهريّ بين الابن والآب، لا كما هي علاقة الله بسائر الكائنات البشريّة، وهذا ما يُلخّصه يُوحنّا في مُقدّمة إنجيله: "في البدء كان الكلمة، والكلمة كان لدى الله، والكلمة هُو الله"[٢٤٦].

وعلى الرّغم مِن كُلّ هذه الشّهادات، وعلى الرّغم مِن وُضوح إيمان الكنيسة بهُويّة يسوع الإلهيّة، سقط بعضُهم في هرطقات، لأنّهم لم يفهموا الأُمور بالطّريقة الصحيحة وفسّروها تفسيرًا يُخالف الصّواب: فقد اعتبر بعضُهم، ومِنهم آريوس وأتباعه، أنّ إدخال الولادة على الله يعني إدخال الانقسام في الأُلوهيّة، إذ إنّه ساوى بين الولادتَيْن البشريّة والإلهيّة، فاعتبر أنّ كُلّ ولادة هي انفصال كيان عن كيان، وخُروج كيان جديد عن كيان موجود، فولادة الآب الابن تعني خُروجه مِنه، وبالتّالي سيكون هُناك انقسام في الله، ممّا يُؤدّي إلى الاعتقاد بوُجود أكثر مِن إله، أو اعتبار الابن أدنى من الآب لأنه جاء بعده، فتكون ولادة في الزّمان وليست أزليّة. وممّا شكّل إرباكًا لبعضهم هُو الالتباس اللُّغوي أيضًا، فلم يُميِّزوا بين الولادة Yennetos Γεννετος والخلق Yenetos Γενετος، وقد استطاع بعض الهراطقة اللّعب على حَبْل هذه الكلمات، وشرحها بطريقة مغلوطة، ليُبرهنوا على صحّة مُعتقداتهم.

وقد جاء قانون إيمان القُسطنطينيّة، وكان قد سبقه إلى ذلك مجمع نيقيا الأوّل (٣٢٥)، ليُنهي النّزاع ويضع حدًّا للجدل، فأصدر عقيدة مُتوازنة، لا تترك مجالاً للشّكّ أو اللّغط أو الالتباس، وتُلغي في الوقت عينه كُلّ ريبة أو ارتياب منها. وأساس هذه العقيدة أنّ الله الآب له ابن وحيد مولود، أي غير مخلوق مِن العدم، أي مِن جوهر الآب[٢٤٧]. ويرتكز مُحتوى هذه العقيدة على الأُسس التّالية:

---

٢٤٣ رسل ١٣/ ٣٣؛ عب ١/ ٥؛ ر. مز ٢/ ٧.

٢٤٤ ر. ٢ قور ١/ ٣.

٢٤٥ ر. روم ٨/ ٣؛ غل ٤/ ٤؛ يو ٣/ ١٧؛ روم ١/ ٣؛ عب ١/ ٢؛ ٤/ ١٤.

٢٤٦ يو ١/ ١؛ ر. يو ١/ ١ – ١٨.

١. ولادة رُوحيّة غير مادّيّة.

٢. ولادة أزليّة: غير واقعة في الزّمان، فالابن لا بدءَ له.

٣. ولادة بحسب الجوهر غير أُقنوميّة.

إنّ الله الّذي هُو رُوح، لا يُمكن أنْ تكون الحركة داخله مِن صُدور وولادة وانبثاق مادّيّة، بل رُوحية. فالولادة ليست على مِثال الولادة لدى الكائنات الحيّة الّتي فيها انقسام وانفصال واستقلال الوالد عن المولود، ولهذا فهي غير خاضعة لا للزّمان ولا للمكان. ولا هي كما تصوّرها الغنوصيّون "إصدارات" Emissions أو "إمتدادات" إلهيّة مُكوِّنة دُهورًا وأراكنة... فالولادة الرُّوحية لا تُدخِل أيّ تغيير على جوهر الأُلوهيّة، إذ هي ولادة أزليّة جوهريّة: فالولادة هُنا بحسب الطّبيعة، وليس نتيجة تدخّل إرادة الله الآب، كما هُو الحال لدى الأبناء بالتّبنيّ؛ بل هي اتّصال داخليّ للكيان الحيّ نفسه، مِن قِبل الّذي يلد. مِن هُنا، فالكائن "المولود" يختلف جوهريًّا عن "المخلوق". هذا لا يعني انقسامًا في جوهر الآب، كما يعتقد آريوس، إذ ليس لهذه الولادة أعراض الولادة الّتي لدى المخلوقات المادّيّة. فالابن إذًا مولود مِن جوهر الآب وطبيعته، وليس مِن أُقنومه. وقد أضاف الآباء الواعون الموضوع: "نُور مِن نُور، إله حقّ مِن إله حقّ"، للاعتراف بأنّ الآب هُو نُور وإله حقّ، وبأنّ الابن المولود منه هُو أيضًا نُور وإله حقّ. ونجد الطّرح الأوّل في الكتاب المقدس[٢٤٨]، وأمّا الطّرح الثّاني فهُو مِن تقليد آبائيّ، وقد تضمّنه قانون إيمان نيقيا وقبله قيصريّة. وفرضه الآباء ليُؤكّدوا ولادة الابن الأزليّة مِن الآب نفسه، وبالتّالي أُلوهيّة الابن بكُلّ معنى الكلمة، أي إنّه إله مِثل الآب[٢٤٩].

وإذا كان ابن الله الحقيقيّ هُو ابن بحسب الطّبيعة، فهُو إذًا غير مخلوق، لذا أضاف الآباء "مولود غير مخلوق"، ليُلغوا كُلّ الحيرة والشكوك في التّعابير الأُخرى، المُستعملة لدى الفِرق الهرطوقيّة، كالآريوسيّة الّتي استعملت عبارة "مصنوع"، الّتي كانت

٢٤٧ كان مجمع نيقيا قد اعتمد هذه الإضافة ليشرح مفهوم ولادة الابن، وليُؤكّد أُلوهيّة الابن، غير أنّ مجمع القُسطنطينيّة لم يأتِ على ذِكرها، بل اكتفى بـ الأُوموسيّوس مُعتبرًا إيّاها كافية لقول الحقيقة كُلّها.

٢٤٨ ر. يو ١/١؛ ٤-١٨؛ ٥/١٩-٢٠؛ ٨/١٢؛ ١يو ١/٥؛ يع ١/١٧.

٢٤٩ Cf. De Urbina., 75-79.

تستخدمها لدى التّكلّم على جوهر ابن الله؛ لذلك أدان المجمع كُلّ استعمال لتعبير مُغاير.

وقد واجه الآباء بهذه الطّريقة تفسير الهراطقة آية **سِفر الأمثال** ٢٢/٨[٢٥٠]، وقدّموا أوّلاً نُصوصًا كتابيّة، للرّدّ على ذلك[٢٥١]، أهمّها الفصل الأوّل مِن **إنجيل يُوحنّا** القائل: "في البدء كان الكلمة. والكلمة كان لدى الله. والكلمة هُو الله"[٢٥٢]؛ ومِن ثمّ، تحليلاً فلسفيًّا منطقيًّا قائلين: لا يُمكن أنْ يكون هُناك فارق، أو مسافة أو زمن بين الآب والابن، لأنّ الكتاب المُقدّس يقول: "به كُوِّن كُلّ شيء"[٢٥٣]. فالابن ليس مخلوقًا، ولا مِن مصفّ المخلوقات ولا جُزءًا مِنها، بل هُو الخالق. والقُوّة الخالقة بطبيعتها إلهيّة، ولا تستطيع أنْ تُقيم مندوبين عنها في الخلق. وإذا كان هُناك فارق أو مسافة، أو زمن أو مُدّة بين الآب والابن، حتّى خارج الزّمن الّذي بدأ بخلق الكائنات المنظورة، فقد أُدخل بين الآب والابن شيء ما، لم يخلقه الابن؛ وهذا يعني أنْ ليس كُلّ شيء به كُوِّن، كما يقول الإنجيل المُقدّس. وهل يُعقل أنْ يكون تفكيرنا أصحّ مِن الكتاب المُقدّس؟[٢٥٤] فالكلمة إذًا هُو ابن الله الأزليّ، لأنّه كان دائمًا، ولم يكن هُناك وقت لم يكن فيه، والولادة هُنا لا تعني البداية، وهُو ابن بحسب الطّبيعة، فهُو غير مخلوق.

لا بدّ هُنا مِن أنْ نُبدي هذه المُلاحظة المُهمّة، وكُنّا قد أشرنا إلى هذا الموضوع في معرض بحثنا عن أصل قانون إيمان القُسطنطينيّة، وهي تتعلّق بالإضافة الّتي اعتمدها مجمع القُسطنطينيّة في قانون إيمانه بولادة الابن والّتي صنّفها "قبل كُلّ الدّهور". وهي تُمثّل تراجعًا خطيرًا عن لاهوت مجمع نيقيا، وعن التّفكير اللاّهوتيّ السّليم، وكان المجمع

٢٥٠ شكّلت آية سِفر الأمثال ٢٢/٨ عائقًا كبيرًا في وجه التّفاهم، وعاملاً مُهمًّا في إثبات الإيمان القويم. وقد لاحظ باسيليوس أنّ هُناك خطأً في قراءة نص الأمثال هذا، إذ إن بعضهم يقرأ "ملكني" éktèsato بدلاً مِن "خلقني" éktisé. Cf. De Urbina., 79 - 80.

٢٥١ Cf. Pollard T-E., The Exegesis of Scripture and the Arian Controversy BJR 41 (1958). 414-429.

٢٥٢ يو ١/١.

٢٥٣ يو ٣/١.

٢٥٤ Cf. Grillmeier., I. 553.

المسكونيّ الأوّل قد رفض رفضًا قاطعًا التّساهل في مِثل هذه الإضافات، لأنّها تُوهن المعنى والعقيدة، وتضعهما في معرض تفسيرات كثيرة غير أُرثوذكسيّة، لأنّنا نعلم جيّدًا أنّ الغنوصيّة في فكرها قد أدخلت نظام التّدرّج في الخلق: الله الصّالح، والفاطر، والأراكنة والدُّهور... فيستطيع إذًا أيّ هرطوقيّ أنْ يشرح ولادة الابن، مع هذه الإضافة الركيكة، بمفهوم مغلوط غير أُرثوذكسيّ. وبالفعل فإنّ "قبل كُلّ الدُّهور" تُضعف جدًّا المعنى، لأنّه بالإمكان أيضًا تصوُّر بُعد زمنيّ في هذا الإطار العريض جدًّا، ويكون الابن، على ما قال آريوس والمُوالون له وغيرهم مِن الهراطقة، أُوّل خلائق الله قبل كُلّ الدُّهور. فلا يعود الابن، كما في الإيمان المُستقيم، مولودًا أزليًّا خارج الزّمن مِن جوهر الآب، بل مخلوقٌ.

والغريب جدّاً في الأمر ألاّ ينتبه آباء المجمع المسكونيّ الثّاني إلى مِثل هذه العبارة الّتي تُعتبر إفقارًا للإيمان لا إغناء له. وكان مِن الأجدى لو اعتمدوا مقولة نيقيا مِن دُون زيادات ففيها كُلّ المعنى، وتُعطي الإيمان قوّة أفعل، وتُزيل الكثير مِن الشُّكوك والعثرات.[٢٥٥] وكان القدّيس باسيليوس الّذي اعتمد المجمع المسكونيّ لاهوته بالعُموم، قد حذّر، في عظته "في البدء كان الكلمة"، مِن مِثل هذه الزّيادات، ومِن خُطورة مِثل هذا النّوع مِن التّراخي والتّساهل في إدخال عبارات على النُّصوص المتينة، والّتي تُسفر عن إفقار المغزى. وكشف عن مدى أهمّيّة الدّقّة في التّعبير من دُون الحاجة إلى مِثل هذا النّوع مِن الإضافات الّتي لا تُؤدّي أيّ غرض أو معنى، فيقول: "لكنْ أتعرف أنت متى وُلد حتّى تُضيف إلى الزّمن الـ "قبل"؟ فإنّ "قبل" ظرف زمان يجعل شيئًا يسبق شيئًا آخَر بالقِدم. فكيف تظنّ بأنّه مِن المنطقيّ أنّ خالق الزّمان تتحدّد ولادته بتعابير زمنيّة؟"[٢٥٦]

---

٢٥٥ Cf. Rahner., 72; H.d.D. I. 210-219. 246-247 ; De Urbina., 73-79. ؛ سيداروس، سر الله. ٣٣-٤١؛ ٤٥-٤٩؛ بلتسار، ١٩-٢٣؛ المسيحية في عقائدها. ٨٧-٩٢؛ بسترس، ج ١. ١٤٥-١٥٣؛ ج ٢. ٤٠-٤٦.

٢٥٦ باسيليوس، "في البدء كان الكلمة" ٢. ويُمكن مُراجعة نصّ العظة بالكامل في المُلحق رقم ١١.

٣. الأُوموسيّوس: مُساوٍ للآب في الجوهر

يُعبّر "الأُوموسيّوس Homoousios Ομοουσιος عن أنّ المولود هُو مِن جوهر الوالد نفسه، أي إنّ الابن مِن جوهر الآب ذاته، فهُو إله مِثله. فالقانون هُنا يُريد أنْ يُحدِّد هُويّة الآب والابن، ضدّ القائلين بأنّ الابن أدنى مِن الآب[٢٥٧]. فإنّ "الأُوموسيّوس" اليُونانيّة تعني الانتماء المُشترك إلى جوهر أساسيّ واحد، من دُون أنْ يتضمّن ذلك بالضّرورة، وحدانيّة عدديّة بين الكائنات المُتساوية في الجوهر.

وكان مجمع نيقيا (٣٢٥)[٢٥٨]، قد أدخل هذا على قانون الإيمان، فأصبح عصب مجمع نيقيا الأساسيّ، والسّهم الّذي أصاب جنب الآريوسيّة، وكذلك علامة التّناقض الّتي استمرّ النّقاش بشأنها، أكثر مِن نصف قرن بعد المجمع. فمَن دافع عن "الأُوموسيّوس"، في ذلك العصر، كان إلى جانب الأُرثوذكسيّة، في حين رفض الآريوسيّون هذه العقيدة بكُلّ فئاتهم.

رفض الكثيرون، إلى جانب الآريوسيّين، "الأُوموسيّوس"، وعارضها في الحقيقة أغلب الشّرقيّين، لأنّهم كانوا يشتمّون مِنها رائحة الهرطقة الصّابيليّة. فنجد المُعارض علنًا، كما نرى المُتردّد الّذي كان قويم الإيمان، أو بالعُموم غير موالٍ لتعاليم آريوس، ولكنّه، في الوقت نفسه، غير مُوافق كُلّيًّا على هذه الكلمة الجديدة. فالمُعارضة بالإجمال كانت ضدّها لأنها مُفردة مِن المُفردات الفلسفيّة الّتي لا علاقة لها البتّة باللاّهوت[٢٥٩]، وهي غير كتابيّة، أي إنّها لا تَرِد في الكتاب المُقدّس. ولمّا لَمْ يكن هُناك تمييز واضح بين الكلمتَيْن اليُونانيّتَيْن "أُوسيّا"، و"إيبوستاسيس" ولمّا كان الجوهر يعني ما هُو واحد ومُشترك بين الآب والابن، في حين الأُقنوم يعني الشّخص، ولمّا كان الأُقنوم هُو مجموع المُميِّزات الخاصّة لكُلّ شخص في الثّالوث، فإنّ إعلان أنّ الابن هُو مِن "أُوسيّا" الآب

٢٥٧ Cf. AA-VV., H.d.D. I. 247-248.

٢٥٨ ر. أبرص وعرب، ج ٢. ١٥٧-١٦١. ١٧٤-١٧٧.

٢٥٩ كانت كلمة "الأُوموسيّوس" مادّيّة المعنى؛ فقد كانت تُستخدم في اللُّغة العاميّة لتعبّر عن شيئين مصنوعَيْن من المادّة نفسها: كالعُملة المصنوعة مِن المعدن نفسه. Cf. AA-VV., Nuova storia della Chiesa. 303.

ذاتها يعني أنّه ليس شخصًا مُميَّزًا عنه، وبالتّالي نصطدم بهذا الاعتراف بما يقوله الشّكلانيّون. ويعني إعلان الابن مِن "أُوسيّا" مُختلفة عن أُوسيّا الآب، أنه غير مساوٍ له، وبالتّالي يكون آريوس على حقّ. وهذا ينمّ على أنّ "أُوموسيّوس" لم تَعُد تعني فقط، أنّ الآب والابن يشتركان في الـ "أُوسيّا" الواحدة ذاتها، بل هُما أيضًا مِن الـ "إيبوستاسيس" نفسه، وهذا ما يستثنيه التّعليم بثلاثة "إيبوستاسيس"، المُنتشر في الشّرق. وأخيرًا لأنّ بُولس السّميساطيّ (٢٠٠–٢٧٤)، كان قد استعملها سابقًا، ورفضها مجمع أنطاكية (٢٦٨) وأدانها آنذاك، بعد أنْ درس كُلّ أبعادها. مِن هُنا تحفّظ الكثيرون قبل القبول بهذه اللّفظة، إذ رأوا فيها اعترافًا صابيليًّا، أو عودة إلى الشّكلانية أو المُونارخيّة[٢٦٠]. وممّا يُثير الدّهشة والعجب أنّ ديونيسيوس أسقف الإسكندريّة (٢٤٧–٢٦٤)، استعمل هذه الكلمة "أُوموسيّوس" فرفضها إكليروسه، واشتكاه إلى البابا ديونيسيوس (٢٥٩–٢٦٨) أيضًا[٢٦١]؛ فكتب البابا يلوم أسقف الإسكندريّة على ذلك، فاعترف هذا الأخير بأنّ تعابيره غامضة، فصحّحها ووعد بعدم استعمال كلمة "أُوموسيّوس" مُجدّدًا، لأنّها غير موجودة في الأسفار المُقدّسة.

استخدم الآباء "الأُوموسيّوس"[٢٦٢]، في الواقع، ضدّ آريوس بالذّات، لأنّه قبل بتعبير "مُشابه للآب"، مُعتبرًا أنّه يُمكن تطبيقه على البشر أيضًا؛ لذا رغب الآباء في اختيار كلمة أو تعبير آخَر، يُشير إلى التّشابه التّامّ في الهُويّة بين الابن والآب وإلى الاختلاف أيضًا، ولا ينفي التّشابه الّذي يصل إليه البشر بالفضائل. فانتقى الآباء تعبيرًا يتضمّن، في الوقت عينه، عدم انقسام الآب والابن، المُتّحدَيْن في الجوهر الواحد ذاته، وتميُّزهما في الأُقنوم. فأُلوهية الابن أُلوهيّة بحسب الطّبيعة مِثل الآب، ومُساوية له في كُلّ شيء. لَمْ تكن

---

٢٦٠ De Urbina., 82-87.

٢٦١ نجد هذا التّعبير غير البيبليّ، المتأصّل بخاصّة في الأوساط الإسكندرانيّة، لدى الغنوصيّين والمُؤلّفين المسيحيّين الأوائل في القرنَيْن الثّاني والثّالث. ويبدو أنّ العادة بوصف الابن مِن جوهر الآب ذاته، مُتأصّلة في الأوساط الإسكندرانيّة مُنذ سنة ٢٥٠.

٢٦٢ H-L., I.1. Note № 1. 435-436

الوحدانيّة العدديّة هي محور الاهتمام، بل انصبّ الاهتمام على طبيعة الابن. لهذا نرى أنّ قانون الإيمان يُؤكّد وحدانيّة الجوهر في الله، ووُجود أُقنوميْن مِن الجوهر ذاته، فيُحدّد بذلك الوحدانيّة العدديّة: الآب إله، والربّ أي الابن إله. وبهذا التّعبير أعلن الآباء أُلوهية يسوع المسيح. ومفهوم الآباء لهذا التّعبير هُو: ليس الابن كالآب فحسب، ولكنّه -وهُو صُورته- الشّيء نفسه الّذي هُو الآب. أمّا مُشابهة الابن للآب، وكونه مِن الآب وعدم إمكان تحوّله، فهي غير ما لنا. إنّها فينا أشياء نحصل عليها، ونتالها بإتمامنا الأوامر الإلهيّة. ثُمّ إنّ الآباء أرادوا أنْ يدلّوا بذلك، على أنّ جيل الابن يختلف عن جيلنا -نحن طبيعتنا بشريّة-، وأنّ الابن ليس كالآب فحسب، بل هُو غير مُنفصل عن جوهر الآب، وأنه هُو والآب واحد، والجوهر هُو ذاته، كما قال الابن نفسه، إنّ الكلمة هُو دائمًا في الآب، والآب هُو دائمًا في الكلمة[٢٦٣]، كما أنّ الشّمس وبهاءها هُما غير مُنفصلين أحدهما عن الآخر[٢٦٤]. وفي هذا الصّدد، يشرح أثناسيوس عمّا يحتويه هذا الإقرار: "ليس الابن مُشابهًا للآب وحسب، بل هُو المُنبثق مِن الآب، ومُساوٍ له تمامًا؛ هُو غير مُنفصل عن جوهر الآب... نحن نعترف بمبدإ واحد، ولا نقول إنّ للّوغوس الخالق، حياة مُختلفة عن حياة الله الواحد. ولكنْ يُمكن اتّهام الآريوسيّين بتعدّد الآلهة أو بالإلحاد؛ فهم يعتقدون أنّ الابن خليقة إلهيّة غريبة، وكذلك الرُّوح القُدُس، مخلوق مِن العدم. وهكذا هُم مُرغمون على القول، إمّا أنّ اللّوغوس ليس إلهًا، وإمّا أنّه ليس مِن جوهر الآب. وبما أنّهم يعترفون بأنّه إله بحسب قول الكُتُب المقدّسة، فذلك يُؤدّي بهم بالضّرورة إلى الاعتراف بعدّة آلهة، بسبب اختلافهما (أي الآب والابن). وإذا قالوا إنّه إله بالمُشاركة كبقيّة الأشياء، فهُم أيضًا كفرة، لأنّ اللّوغوس يُصبح واحدًا مِن المخلوقات. وهذا ما لا نقبل به إطلاقًا. إنّ نوع الجوهر الإلهيّ واحد، وهذا ما يتّصف به اللّوغوس أيضًا. واحد هُو الله الآب، الكائن بحدّ ذاته، وفوق كُلّ شئ: يظهر في الابن، ويُهيمن على الأشياء كُلّها، بواسطة الابن الّذي فيه. وهكذا نعترف بإله واحد في الثّالوث،

---

٢٦٣ ر. يو ١٤/١١.

٢٦٤ م.ش.ك. ٤٤-٤٥.

وليس بأُلوهية مُتعدّدة الأوجه الّتي يُنادي بها الهراطقة، لأنّنا نُؤمن بأُلوهية واحدة في الثّالوث"[٢٦٥].

حلّ الآباء الكبّادوكيّون هذا الغموض بعدما ميّزوا بكُلّ وُضوح بين كلمتَيْ جوهر وأُقنوم. مِن هُنا بدأت الكنيسة وسُلطتها تقول بأنّ في الله جوهراً واحداً وثلاثة أقانيم[٢٦٦]. لم يكن في نيقيا هُناك بعدُ تمييز بين الوحدانيّة العدديّة Unité numérique والوحدانيّة النّوعيّة Unité spécifique، لهذا كان تعبير "الأُومووسيّوس" بالعُموم، في نُصوص عديدة، يعني المُساواة في الجوهر في الفئة عينها (أي مِن الجنس عينه)، من دُون تحديد ما إذا كانت هذه الوحدة عدديّة أم نوعيّة، فالمعنى ينطبق على الحالتَيْن. وقد أوضح القدّيس باسيليوس الكبير، بخُصوص "أُومووسيّوس"، **في الرّسالة ٥٢**، بقوله إنّه لا يُمكن تطبيق هذه الكلمة "الأُومووسيّوس" على كائنَيْن، إلاّ إذا كانا شخصَيْن مُتمايزَيْن، لأنّه لا يُمكن لأيّ شيء، أنْ يكون مُساويًا في الجوهر لنفسه، بل دائمًا لشيء آخَر. مِن هُنا لا يُمكن القول إنّ الابن والآب مُتساويان في الجوهر، إلاّ فيما يختصّ بالطّبيعة، وأنْ يكونا شخصَيْن مُتميِّزَيْن. ألقى باسيليوس الضّوء، وفسَّرها بطريقة جديدة لا كما فسّرها النّيقاويّون. مِن هُنا، لَمْ تَعُد الـ "أُومووسيّوس" تُوقِع في الصّابيليّة، بل على العكس أصبحت شعار الأرثوذكسية المُتضمّن تفنيدًا لهذه البدعة.

٤. تدبير الخلاص وتأنُّس الكلمة

نأتي هُنا إلى قلب عمل الله الخلاصيّ وتحقيق عمليّة الفداء: إنّ الله الّذي خلق الإنسان بحكمة ورأى أنّه حَسن[٢٦٧]، لَمْ يُهمل خليقته لمّا سقطت في الخطيئة، بل دبّر بحكمته ومحبّته للبشر سبيلاً ووسيلة لينتشل البشريّة مِن هذا البُؤس الّذي وقعت فيه.

---

٢٦٥ Athanas. ctr. Arian. Or. 3, 15; Cf. Grillmeier., I. 522-525.

٢٦٦ Cf. Grillmeier, I. 525; H-L., I. 1. Note N° 1. 435-436; COD., 5.

٢٦٧ ر. تك ١/١-٣١؛ مز ١٠٤/١-٢٤؛ مثل ٨/٢٢-٣١.

وكان تدبير الله هذا يقوم على أنْ يكشف الله ذاته للبشريّة، لتتعرّف إلى خالقها، فتدخل معه في علاقة جديدة واعية تتحقّق فيها غاية الخليقة الأُولى، ألا وهي معرفة الله والاتّحاد به والعيش معه. لذلك أرسل الله، في العهد القديم، أنبياءه ومُرسَليه إلى شعبه المُختار، ليُهيّئه لتقبّل هذه النّعمة الفائقة الّتي أغدقها عليه. وقد اختبر العبرانيّون حسّيًّا تدخّل الله في حياتهم اليوميّة، إلاّ أنّهم لَمْ يفقهوا دائمًا المعاني الرّوحيّة الكامنة خلف ستار الحرف[٢٦٨]، لذلك نراهم غالبًا، ما يرتدّون، ولأتفه الأسباب، عن عبادة الإله الحقيقيّ، ويلتحقون بالآلهة الوثنيّة[٢٦٩]. هذا على الرّغم مِن أنّ الرّبّ الإله قد قطع لهم وعدًا، وأقام معهم عهدًا بأنْ يكون لهم إلهًا مُقابل أنْ يكونوا له شعبًا[٢٧٠]، وكان الله يُجدّد دومًا هذا العهد، كُلّما سقط إسرائيل في الشّرك أو المحن أو النّكبات، فيأتي لنجدتهم وإنقاذهم وتحريرهم وافتدائهم وخلاصهم.

تدور فكرة الخلاص إذًا على معانٍ عديدة، مِنها الانتشال مِن الأخطار، والتّحرير مِن العُبوديّة، والشّفاء، والسّلام والسّعادة[٢٧١]، وهي تعني أيضًا الفداء الّذي بمُوجبه يُحرّر الله شعبه ويفتديه، أي يشتري الله شعبه ويقتنيه، ليدخل هذا الشّعب في صداقة مع الله، فيُقيم الله عهده معه بأنْ يكون له إلهًا مُحاميًا راعيًا، ويحلّ السّلام فيما بينهم، ويكون الله وحده ملكًا عليهم[٢٧٢]. إنّ هذا التّدبير بالتّأكيد هُو مُبادرة مِن فيض محبّة الله، مُبادرة إلهيّة مجّانيّة، إنّه نعمة يهبها الله لشعبه لينتشلهم مِن بُؤسهم وشقائهم، ويكشف لهم سرّه والغاية الّتي مِن أجلها خلقهم[٢٧٣].

٢٦٨ ر. مَثَلاً تدخُّلات الله في: ٢ مل ١٨/ ٣٠–٣٥؛ ١٩/ ٣٤؛ ٢٠/ ٦؛ ٢ صم ٨/ ٦ و١٤؛ ٢٣/ ١٠ و١٢؛ وبخاصّة زمن الخُروج مِن مصر لما خلّص الله شعبه وحرّره (خر ١٤/ ١٣؛ ر. اش ٦٣/ ٨–٩؛ مز ١٠٦/ ٨ و١٠ و٢١).

٢٦٩ ر. خر ٣٢/ ١–٩؛ تث ٩/ ٧–١٦؛ إر ٣١/ ٣٢؛ مز ١٠٦/ ٧–٣٩؛ ١ مل ١٢/ ٢٨ (؟).

٢٧٠ ر. تك ٩/ ١–١٧؛ ١٧/ ١–٢٧؛ خر ١٩/ ٣–٢٠/ ٢١؛ ٢٤/ ١–١٢؛ ٣١/ ١٦–١٧.

٢٧١ ر. اش ٥٢/ ٧.

٢٧٢ ر. خر ٦/ ٦–٧؛ ٢ صم ٧/ ٢٣–٢٤؛ خر ١٩/ ٥–٦؛ اش ٦٢/ ١١–١٢.

٢٧٣ ر. ١ يو ٤/ ٨ و٩؛ يو ٣/ ١٦؛ ١٧/ ٢٤–٢٦...

ها إنّ التّدبير الّذي هيّأ له العهد القديم بكامله، يتحقّق الآن بيسوع المسيح ربّنا وإلهنا. فقد اختار الله أنْ يُجسِّد تدبيره الخلاصيّ في مكان وزمان مُعيّنَيْن، أي لمّا بلغ ملء الزّمان[٢٧٤]، أرسل ابنه الوحيد ليُحقّق هذا القصد الإلهيّ. في هذا الوقت دخل الله التّاريخ ليقلبه رأسًا على عقب، لأنّ عمليّة الخلاص ليست عمليّة وهميّة مِن صُنع الخيال، بل هي واقعيّة حاصلة على هذه الأرض، وبها يتدخّل الله بشكل مُباشَر ليُقوّم كُلّ اعوجاج. وإنّ لذِكر الزّمان والتّواريخ والأمكنة، في عمليّة الخلاص، مكانة كبيرة، لأنّها تُعبِّر فعليًّا عن حدَث جرى أمام عُيون النّاس، في بيئة مُعيّنة ومُجتمع مُحدَّد وزمن ما. مِن هُنا نرى أهمّيّة ذِكر "عهد بُونتيوس بيلاطس" في قانون إيمان القُسطنطينيّة. ونحن نعلم أنّ مِثل هذه الإشارة ليست بجديدة على المسيحيّة، فقد كان الإنجيليّ لُوقا قد أشار في بداية إنجيله، إلى الإطار التّاريخيّ الواقعيّ الّذي وُلد فيه ابن الله وتجسّد على الأرض[٢٧٥]. وتعود هذه الإشارة "على عهد بُونتيوس بيلاطس" إلى كرازة الرُّسل الأُولى. فالقدّيس بُولس يُقارِن، في رسالته الأُولى إلى تيموثاوس، شهادةَ يسوع المسيح أمام بُونتيوس بيلاطس بشهادة المسيحيّين المُضطهَدين أمام مُوظفي الإمبراطور، وآلامه بآلامهم[٢٧٦]. ويُوبّخ القدّيس بُطرس اليهود لأنّهم أسلموا يسوع إلى بيلاطس الّذي أراد تخلية سبيله[٢٧٧]. صارت هذه المقولة شيئًا عاديًّا لدى الآباء أيضًا، بل إنهم أضافوا عليها بعض الأسماء زيادة في التّوكيد. فنرى مَثَلاً أنّ إغناطيوس الأنطاكيّ يُضيف "هيرودوس رئيس الرُّبع"[٢٧٨]، ويُوستينوس يزيد "في عهد طيباريوس قيصر"[٢٧٩]... ولهذا نرى القُسطنطينيّة يُدخل في قانون إيمان هذه الإشارة، دليلاً على واقعيّة الخلاص ضمن إطار التّاريخ البشريّ: إنّ الحدث الّذي يُقرّ به المسيحيّون ويعترفون به لَمْ يكن ثمرة أُسطورة أو هُو أُسطورة، بل هُو حدَث جرى في سياق التّاريخ العالميّ[٢٨٠].

---

٢٧٤ ر. غل ٤/٤–٥.

٢٧٥ ر. لو ٢/١–٧؛ متّى ٢/١ و١٦ و٢٢.

٢٧٦ ر. ١ طيم ٦/٣.

٢٧٧ ر. رسل ٣/١٣.

٢٧٨ الرّسالة إلى أهل إزمير ١/٢.

٢٧٩ الدّفاع الأوّل ١٣/٣.

٢٨٠ Cf. AA-VV., H.d.D. I. 116-117.

إنّ التّدبير الإلهيّ في خلاص الإنسان إذًا يتحقّق، والّذي يُحقّقه هُو الله نفسه. فبعدما تدخّل الله في التّاريخ بواسطة أنبيائه[٢٨١]، ها هُو الآن يُكلّمنا بكلمته، الابن الوحيد[٢٨٢] الّذي لَمْ يأنف مِن أنْ يتنازل، مِن أجْلنا ومِن أجْل خلاصنا، ويتجسّد مِن عذراء، بل تواضع و"تجرّد مِن ذاته مُتّخذًا صُورة العبد، وصار على مِثال البشر، وظهر في هيئة إنسان"[٢٨٣]. وبهذا يتحقّق بالفعل عمل الله الخلاصيّ كما تصوّره العهد القديم وحضّر له: فليس مِن مُخلّص سوى الله وحده[٢٨٤]، الّذي أرسل ابنه الوحيد ليكون مُحقّقه، ويكون الإله المُتجسّد الوسيط البشريّ في الخلاص الإلهيّ[٢٨٥]، فالله إذًا تأنّس وأتى وسكن فيما بيننا[٢٨٦] في شخص يسوع المسيح الّذي فيه يتحقّق تدبير الله الخلاصيّ، وذلك بانتصاره على عالَم الشّرّ والخطيئة، وجعل البشر مُلكًا أبديًا لله الّذي أفاض رُوحه في قُلوبهم[٢٨٧] ليتحوّل كيانهم كيانًا مُقدّسًا مُكرّسًا لله وحده.

لَمْ يكن التّأنُّس تمثيليّة أو عملاً مسرحيًا قام به الله، ولَمْ يكن ظُهورًا في شبه جسد أو جسد ظاهريّ، ولَمْ يكن يسوع إنسانًا ألّهه الله أو ابنًا تبنّاه، أو إنسانًا اصطفاه الله، فيُمكننا تسميته ابنَ الله، أو إنسانًا مُتّشحًا بالله... إنّ يسوع المسيح هُو نفسه ابن الله، الأقنوم الثّاني مِن الثّالوث الأقدس، الّذي تنازل عن مكانته وجاء الأرض لأجْلنا ليفتدي الإنسان[٢٨٨]، ويُخلّصه ويُحرّره مِن كُلّ عائق وحاجز يمنعه مِن الاستسلام لله، ليكون مُلكًا له وحده. فيسوع إذًا إنسان كامل وإله كامل[٢٨٩].

---

٢٨١ ر. عب ١/١.

٢٨٢ ر. عب ٢/١.

٢٨٣ فل ٢/٧ و٦-٨.

٢٨٤ ر. اش ٤٣/١١؛ ٤٧/١٥؛ هو ١٣/٤.

٢٨٥ ر. زك ٩/٩ ومز ٧٢/٤ و١٣.

٢٨٦ ر. يو ١/١٤؛ متّى ١/٢٣.

٢٨٧ ر. يو ١/١٧ و٢٩ و٣٣؛ ٧/٣٧-٣٩؛ روم ٨/٢-٤...

٢٨٨ ر. روم ٥/٨؛ ٨/٣٢؛ ١ قور ١/١٣؛ ١١/٢٤؛ ٢ قور ٥/١٥ و٢١؛ أف ٢/٥؛ غل ١/٤؛ ٣/١؛ ١ بط ٣/١٨...

٢٨٩ لم يكن الموضوع الخريستولوجيّ مطروحًا بعد في مجمع القُسطنطينيّة الأوّل، كما في مجمع نيقيا الأوّل، بل كان هدف الآباء فقط إظهار ثالوثيّة الله ووحدانيّته معًا. وقد توسّع، فيما بعد، كلٌّ مِن مجمع أفسس (٤٣١) ومجمع خلقيدونيا (٤٥١) والقُسطنطينيّة الثّاني (٥٥٣)، والقُسطنطينيّة الثّالث (٦٨٠-٦٨١) في شرح العقيدة المسيحيّة في تجسُّد ابن الله وتأنّسه، وكيفيّة حُصول ذلك، مع الحفاظ على وحدانيّة الأقنوم وثُنائيّة الطّبيعة. Cf. DS 301-302. 424 - 425. 556

وقد قبل الإله، لعَظَمة تواضعه أنْ يُولَد مِن امرأة[٢٩٠]، وهذا يعني أنّ ابن الله قد حُبل به في أحشاء مريم العذراء بواسطة الرُّوح القُدُس، أي إنّ الرُّوح يحمل الابن، بصفته "زرْع الآب" في أحشاء مريم، فالّذي وُلد مِن مريم هُو نفسه الابن الّذي وَلده الآب أزليًّا. ويشهد على حَبَل مريم العُذريّ الإنجيل المُقدّس، وعلى مُعجزة ولادته مِن دُون أب[٢٩١]، وهذا ما أكّده الآباء مُنذ الجيل الأوّل. ويُقدِّم إلينا إغناطيوس الأنطاكيّ أقدم شهادة في هذا المجال، وهي تعود إلى بداية القرن الثّاني[٢٩٢]، ويُتابع هذا يُوستينوس، فيقول: "وُلد مُعلّمنا مِن دُون اتّحاد جسديّ"[٢٩٣]، و"وُلد مِن عذراء وصار إنسانًا"[٢٩٤]. ويقول القدّيس إيريناوس: "وافق يسوع المسيح، لفائق محبّته جِبْلته، أنْ يُولَد مِن العذراء، ليُوحِّد، ذاته بذاته وفي ذاته، الإنسان بالله"[٢٩٥]. ويشرح الأمر ترتوليانوس هكذا: "أُرسل مِن قِبل الآب في العذراء، ووُلد مِنها إنسانًا وإلهًا معًا، ابن الإنسان وابن الله، وسُمّي يسوع المسيح"[٢٩٦].

يجدر بنا هُنا أنْ نكون حذرين ومُنتبهين جدًّا، لكي نُميّز أنّ الّذي وُلد مِن العذراء بالرُّوح القُدُس ليس ابن الله بحسب طبيعته الإلهيّة، إذ إنّ الآب وحده ولده ولادة أزليّة، أمّا مريم فتلد ابن الله المُتجسِّد، أي ولادة بحسب الجسد فقط. فهي ولدت الإنسان الّذي تأنّس فيه ابن الله، فهي إذًا والدة الإنسان والإله معًا، لأنّ المولود مِنها مُكوَّن مِن طبيعتَيْن كاملتَيْن، وهذا الاعتراف بأُمومة مريم الإلهيّة تقليد قديم يعود إلى عُهود المسيحيّة الأوائل، ويرجع سببه إلى ما سمّاه الآباء فيما بعد، "تبادل الخصائص" في يسوع المسيح. وتتمحور هذه الفكرة على هذا المفهوم: بما أنّ يسوع إله وإنسان في أُقنوم واحد، فمِن الجائز إطلاق الصّفات الإنسانيّة على ألوهيّته والعكس بالعكس.

---

٢٩٠ ر. غل ٤/٤.

٢٩١ ر. متّى ١/١٨–٢٥؛ لو ١/٢٦–٣٨ و٢/١–١٤.

٢٩٢ الرّسالة إلى إزمير ١؛ الرّسالة إلى أهل أفسس ١٩.

٢٩٣ الدّفاع الأوّل ٢١/ ١.

٢٩٤ م. ن. ٣١/ ٧ و٤٦/ ٥؛ الحوار مع تريفون ٦٣/ ١.

٢٩٥ ضدّ الهراطقة ٣/ ٤/ ٢.

٢٩٦ ضدّ براكسياس ٢/ ١.

يُؤكّد قانون الإيمان أيضًا، في إطار ولادة ابن الله البشريّة، بتوليَّة مريم وعُذريّتها[٢٩٧]، ويسمّيها بـ "العذراء"، ونجد أساس هذا الإيمان في الإنجيل المُقدّس الّذي يُؤكّد أنّ مريم حبلت بيسوع وولدته مِن دُون زَرع رجُل، مِن دُون تدخُّل إنسان، بل مِن الرُّوح القُدُس[٢٩٨]. وبما أنّها لَمْ تُباشِر أيّ علاقة زوجيّة بأيّ إنسان، فإنّها بقيت بتولاً وعذراء قبل الولادة، ووهبها الله نعمة خاصّة فجعلها تُحافظ على بتوليّتها وعُذريّتها في أثناء الولادة وبعدها.[٢٩٩]

٥. لُبّ الكرازة الإنجيليّة: آلام الرّبّ وصلبه وموته وقيامته

"سلّمتُ إليكم قبل كُلّ شيء ما تسلّمتُه أنا أيضًا، وهُو أنّ المسيح مات مِن أجل خطايانا، كما وَرَد في الكُتُب، وأنّه قُبر وقام في اليوم الثّالث، كما وَرَد في الكُتُب"[٣٠٠]. بهذه الكلمات وغيرها بشّر الرُّسل والتّلاميذ، مُنذ الوهلة الأُولى لإنشاء الكنيسة وانطلاق البشارة، بسرّ حياة يسوع وصلبه وموته وقيامته. ونجد أبلغ تعبير عن هذا، بكُلّ تأكيد، في عظات بُطرس التّبشيريّة الأُولى، وهي تُلخّص، بأفصح بيان وبكُلّ وضوح وصراحة، لُبّ الكرازة الإنجيليّة وإيمان الجماعة الكنسيّة الأُولى بيسوع المسيح، فتُبيّن بصدق وجلاء إيمانها بهذا السّرّ العجيب العظيم، سرّ تجسُّد ابن الله الّذي حقّق إبّان حياته الأرضيّة سرّ الفداء وخلاص العالَم، مُقدّمًا ذاته طوعًا ذبيحة كفارة تُكفّر عن كُلّ الشُّرور الّتي ارتكبها البشر، لتنتشلهم مِن الحضيض وترفعهم إلى ذُروة الحياة الإلهيّة، وبقيامته مِن بين الأموات يفتح لهم باب عهد جديد، ويُدشّن حقبة حياة جديدة: حقبة "الله معنا"، حقبة نحن مع الله، حقبة خالية مِن الخطايا والشُّرور، والغشّ والكذب... والموت.

---

٢٩٧ حدّد المجمع المسكونيّ الخامس المُنعقد في القُسطنطينيّة (٥٥٣) عقيدة أُمومة مريم الإلهيّة، أي هي "والدة الإله"، وكذلك بتوليّتها وعُذريّتها الدّائمة. Cf. DS 422; 427; 437

٢٩٨ ر. لو ١/٣٠-٣٧؛ متى ١/١٨ و٢٠.

٢٩٩ ر.: AA-VV., H.d.D. I. 113-117؛ المسيحيّة في عقائدها. ١٨٩-٢٠٨. ١٨٣-١٨٨؛ بلتسار، نؤمن. ٢٧-٣١؛ بسترس، ج ١. ١٨٧-١٩٣؛ معجم اللاهوت الكتابي. ٥٩٥-٥٩٩. ٣٢١-٣٢٥.

فلنستمع إلى بُطرس يُبشّرنا بحدَث يسوع وتدبير الله الخلاصيّ الّذي تحقّق به وفيه، ولنُصغ إليه ينقل لنا إيماننا الأوّليّ الأصيل: 'إنّ يسوع النّاصريّ، ذاك الرّجُل الّذي أيّده الله لديكم بما أجرى عن يده بينكم مِن المُعجزات والأعاجيب والآيات، كما أنتم تعلمون، ذاك الرّجُل الّذي أُسلم بقضاء الله وعلمه السّابق، فقتلتموه إذ علّقتموه على خشبة بأيدي الكافرين، قد أقامه الله وأنقذه مِن أهوال الموت... فرأى مِن قبلُ قيامة المسيح وتكلّم عليها فقال: "لَمْ يُترك في مثوى الأموات، ولا نال مِن جسده الفساد. فيسوع هذا قد أقامه الله، ونحن بأجمعنا شُهود على ذلك"[٣٠١]. وفي موضع آخَر يُصرّح: "إنّ إله إبراهيم وإسحق ويعقوب، إله آبائنا، قد مجّد عبده يسوع الّذي أسلمتموه أنتم وأنكرتموه أمام بيلاطس، وكان قد عزم على تخلية سبيله، ولكنّكم أنكرتم القُدّوس البارّ والتمستم العفو عن قاتل، فقتلتم سيّد الحياة، فأقامه الله مِن بين الأموات، ونحن شُهود على ذلك... وقد أتمّ الله ما أنبأ به مُنذ قبلُ بلسان جميع الأنبياء، وهُو أنّ مسيحه سوف يتألّم..."[٣٠٢]. ويُعلن أيضًا بُطرس لدى تبشيره بيت كورنيليوس قائد المائة: "وأنتم تعلمون الأمر... في شأن يسوع النّاصريّ كيف أنّ الله مسحه بالرُّوح القُدُس والقُدرة، فمضى مِن مكان إلى آخَر يعمل الخير ويُبرئ جميع الّذين استولى عليهم إبليس، لأنّ الله كان معه. ونحن شُهود على جميع أعماله... والّذي قتلوه إذ علّقوه على خشبة هُو الّذي أقامه الله في اليوم الثّالث، وخوّله أنْ يظهر لا للشّعب كُلّه، بل للشُّهود الّذين اختارهم الله مِن قبل، أي لنا نحن الّذين أكلوا وشربوا معه بعد قيامته مِن بين الأموات"[٣٠٣].

نستنتج مِن كرازة الرّسولَيْن بُطرس وبُولس أنّ الله قد حقّق جميع وُعوده وتعهّداته القديمة وتدبيره الخلاصيّ في إرسال نبيّ مُخلّص، يُحرّر النّاس ويفديهم، في يسوع النّاصريّ الّذي عاش فترة زمنيّة في بلاد إسرائيل وبشّر فيها.

---

٣٠٠ ١ قور ١٥/٣-٤.

٣٠١ رسل ٢/٢٢-٢٤ و٣١-٣٢.

٣٠٢ رسل ٣/١٣-١٥ و١٨.

٣٠٣ رسل ١٠/٣٧-٤١.

تجتمع إذًا كُلّ خُيوط النُّبوءات لتلتقي في شخص يسوع وتُشكّل كمال تحقيق تدبير الله الخلاصيّ لمصلحة شعبه، فهُو مِن خلال حياته وتعليمه وآلامه وصلبه وقبره وموته وقيامته، يجعل مِن كُلّ نُبوءات العهد القديم واقعًا وحقيقة تاريخيَّتَيْن، لأنّه دمغها كُلّها بدمه الكريم الطّاهر[٣٠٤]، ومهرها بهذا الختم ليُنشئ عهدًا جديدًا مغايرًا مُنفتحًا على آفاق الله المُطلق اللاّمحدودة.

وقد تمّ حدَث يسوع في أبعاده كافّة، بمشيئة الله ورضاه التّامَّيْن، وحسبما ورَد في الكُتُب[٣٠٥]، أي إنّ موت يسوع وقيامته هُما مِن ضمن مُخطَّط الله الخلاصيّ، المُعلَن سرِّيًا قبل أنْ يكتمل ويتمّ. فها إنّه يكتمل الآن ويتمّ بشخص يسوع وعمله، ولا سيّما في آلامه وصلبه وموته.

لَمْ تتمّ عمليّة الخلاص الإلهيّ إذًا كما توقّعها النّاس وتصوّروها، بل جاءتهم بطريقة عجيبة مُفاجئة: لقد تمّ كُلّ شيء بالصّلب[٣٠٦]، أي بتقديم يسوع المسيح، ابن الله الوحيد المُتأنِّس، ذاته ذبيحة كفّارة عن جميع البشر وخطاياهم وشُرورهم... فقد استبدل بذبائح العهد القديم الحيوانيّة، غير العاقلة، الذبيحة العاقلة الشّخصيّة والاختياريّة، فقدّم أغلى ثمن ليفتدي الخليقة، "فأفاض للموت نفسه"[٣٠٧]، على صُورة عبد الرّبّ، فهُو "حمَل الله، الّذي يرفع خطيئة العالَم"[٣٠٨]. فالمسيح هُو الحمَل الجديد الّذي استبدل حمَل الفصح اليهوديّ، فصار لنا باب العُبور نحو اللّقاء بالله في عهد رباط جديد، يكون هُو فيه الذّبيحة ومُقدِّمها على السّواء، فتتماهى الذّبيحة مع التّقدمة والمُقرِّب[٣٠٩]، "فإنّ الله هُو الّذي صالحَ، في المسيح، العالَم مع نفسه"[٣١٠].

---

٣٠٤ ر. ١ بط ١/١٨-١٩؛ عب ٩/١٢.
٣٠٥ ر. ١ قور ١٥/٣ و٤؛ لو ٢٤/٤٤-٤٧.
٣٠٦ ر. يو ١٩/٣٠.
٣٠٧ اش ٥٣/١٢.
٣٠٨ يو ١/٢٩.
٣٠٩ عب ٩/١-٢٨.
٣١٠ ٢ قور ٥/١٩.

فيسوع إذًا هُو وسيط خلاصنا[٣١١]، ووسيط المُصالحة مع الله الّتي تمّت على الصّليب[٣١٢]. فقد حمل المسيح على عاتقه ماضي البشريّة وحاضرها ومُستقبلها، ليكون مُمثّلاً لها[٣١٣]، ليعود بها إلى العلاقة الأصليّة ويُعيد الوحدة واللُّحمة بالله[٣١٤]، ويُذكّرها بخالقها وربّها، ويُقرّب ذاته عنها ذبيحة مرضيّة لدى الآب، فيُصعدها معه لتسكن في الأخدار السّماويّة، لأنّ يسوع قد أتمّ في شخصه كُلّ بِرّ وقداسة، ولَمْ ينجرّ، كما فعل مَن سبقوه، إلى عالَم الخطيئة والشّرّ، عالَم التّسلّط والكذب... فاستحقّ بذلك أنْ ينال رضى الله وملكوته، ونحن باستحقاقاته حصلنا أو ورثنا ثمار أتعابه وإنجازاته[٣١٥].

أضحت عبارة "المصلوب" تعبيرًا شائعًا لتسمية يسوع، أو قُلْ للدّلالة على هُويّته وتعاليمه وأعماله ووصاياه وما حقّقه فعليًّا في حياته ولاسيّما على الصّليب. ولكنّ المسيحيّ الفطن يُضيف إلى هذه الصّفة المُدهشة عبارة أُخرى تُحدّد بدقّة فائقة هذه الهُويّة: "المصلوب هُو ربّ المجد"[٣١٦]، فنكون بذلك قد أعلنّا بأنّ المصلوب هُو ربّ، وكُنّا قد سبق وشرحنا ما لهذا المُصطلح مِن معانٍ، وهذا يعني أنّ يسوع المسيح، ابن الله الوحيد المولود أزليًّا مِن الآب، والمولود مِن العذراء هُنا على الأرض في ملء الزّمن، هُو نفسه الّذي صُلب عنّا ومِن أجل خلاصنا. فبالصّليب وحده أنجز يسوع المسيح تدبير الله الخلاصيّ كُلّه لمصلحة الإنسان وافتدى البشريّة، وبات الصّليب طريق الخلاص والتّحرير والحُرّيّة... وقد أوحى لنا الله في آخِر الأزمنة، وبكلمة ختاميّة نهائيّة[٣١٧]، بواسطة الكلمة-يسوع، بسرّ كيانه وحياته الإلهيّة مِن جهة، ومِن جهة ثانية كشف لنا عن محبّته العميقة وأهمّيّة العلاقة الوطيدة الّتي يودّ أن يُقيمها معنا ليُشاركنا في كُلّ شيء.

---

٣١١ ر. عب ٩/١٥؛ ١٢/٢٤؛ غل ٣/٢٠؛ ١ طيم ٢/٥.

٣١٢ ر. ٢ قور ٥/١٩-٢١.

٣١٣ ر. ١ قو ١٥/٣، ١ بط ٢/٢١-٢٥، روم ٥/١٢-٢١.

٣١٤ ر. قول ١/٢٠.

٣١٥ ر. عب ١٠/٤-١٠، روم ٥/١-١١ وما يُوازيها.

٣١٦ ١ قور ٢/٨.

٣١٧ ر. عب ١/١-٤.

وقد صرّح عن هذا كُلّه، لا بكلمات فاترة وبخطابات أو بحركات بهلوانيّة...، بل ضحّى بابنه الوحيد ذاته[٣١٨]، فرفعه على الصّليب مِن أجْل خلاص العالَم[٣١٩]. فإنّ الله لَمْ يبخل بأيِّ شيء مِن أجْل خلاص العالَم، بل كان دائمًا على استعداد تامّ ليدفع أغلى الأثمان مِن أجل تحقيق ذلك، فبذل ابنه[٣٢٠] الّذي صار دمه ثمن الفداء وخاتم العهد الجديد[٣٢١].

وهكذا أصبح الصّليب ذُروة الوحي الإلهيّ، الّذي يكشف عن وجه إلهنا الحقيقيّ، وجه المحبّة، والكرم، والسّخاء، والسُّموّ، والعَظَمة... ذبيحة المسيح على الصّليب إذًا هي التّحقيق الفعليّ لُمخطَّط الله، كما جاء في الكُتُب[٣٢٢]، إذ هُناك هزم يسوعُ المسيح، الإنسانُ-الإله، الموتَ والشّيطانَ والخطيئة والحقد والكذب... وهُناك انتصرت المحبّة والغُفران والتّسامح والحقّ والحُرّيّة... ورُفعت هُناك كُلّ الحواجز وتصالح الكُلّ مع الكُلّ. وعلى الصّليب أظهر يسوعُ محبّته لخاصّته في حدّها الأقصى[٣٢٣]: عذاب مُزر، وموت شنيع على الصّليب كمُجرم عُلّق جسده على مشنقة مُدنِّسًا أرض إسرائيل[٣٢٤]، يُدان كمُجدّف باسم الشّريعة[٣٢٥]، هُناك "تمّ كُلّ شيء"[٣٢٦]: إتمام كُلّ شيء، كما وَرَد في الكُتُب، بواسطة يسوع المسيح المصلوب.[٣٢٧]

لقد عانى المسيحيّون الأوائل كثيرًا في شرح "الصّليب"، فقد جعلوا من مُهمّة الكرازة أمرًا شاقًّا. فكيف يُبشّرون بإله مُخيِّب، عاجز، مهزوم، لا منظر له ولا بهاء...؟[٣٢٨].

٣١٨ ر. روم ٨/٣٢.

٣١٩ ر. ١ يو ٤/٩.

٣٢٠ ر. يو ٣/١٦؛ ١٧/٢٣...

٣٢١ ر. ١ بط ١/١٨-١٩؛ عب ٩/١٢؛ رسل ٢٠/٢٨؛ روم ٣/٢٥.

٣٢٢ ر. ١ قور ١٥/٤.

٣٢٣ ر. يو ١٣/١.

٣٢٤ ر. تث ٢١/٢٢-٢٣؛ يو ١٩/٣١؛ غل ٣/١٣.

٣٢٥ ر. يو ١٩/٧؛ يو ١٠/٣٣-٣٦؛ أح ٢٤/١٦.

٣٢٦ يو ١٩/٣٠.

٣٢٧ ر. معجم اللاهوت الكتابي. ٥٩٧-٥٩٨.

٣٢٨ ر. أش ٥٢/١٤؛ ٥٣/١-١٢؛ متّى ٢٧/٢٧-٣١؛ مر ١٥/١٦-٢٠، ٢٨-٣٢؛ لو ٢٣/٣٥-٣٩؛ يو ١٩/٢-٣.

فهل فشل المسيح في تحقيق التّدبير الخلاصي؟ حاشى! لأنّ الله اختار هذه الطّريقة، ليكشف عن محبّته الفائقة، ولهذا كرز الرُّسل "بمسيح مصلوب، عثرة لليهود وجهالة للوثنيّين"[٣٢٩]، لقد أصبح الصّليب القِمّة، المشهد الأخير مِن حياة يسوع المأسويّة، إذ تلتقي خُيوط التّاريخ البشريّ كُلّها مِن الخلق إلى الدّينونة العامّة، وكُلّ تاريخه الشّخصيّ مِن الولادة حتّى القيامة، والتّدبير الخلاصيّ بمراحله كافّة مِن العهد القديم إلى العهد الجديد. وأضحى المسيح جُزءًا مِن الألم، ومِن فشل الدّيانة القديمة، فمات عنها تضامنيًا (وعن كُلّ الماضي بالطّبع)، وافتتح عهدًا جديدًا، مات بالتّضامن عن كُلّ البشر، ودشّن حقبة جديدة، حقبة الله معنا، حقبة التّبعيّة لله، والانفتاح التّامّ عليه، فصار الإنسان مُنفتحًا على حبّ مِن دُون حُدود: إنّ عمل الله الخلاصيّ حرّر الإنسان مِن الموت والخطيئة...، وفتح قلبه للرّجاء "بسماوات جديدة وأرض جديدة"[٣٣٠]. فقد مات المسيحُ مصلوبًا، وأصبح الصّليب، أداة الفداء، مع الموت والآلام والدّم...، الرُّكن الأساسيّ الّذي يُذكّرنا بخلاصنا، فهُو لَمْ يَعُد عارًا، بل أصبح مطلبًا وعنوانًا للمجد، للمسيح أوّلاً ومِن ثمّ للمسيحيّين. إذ إنّ المسيح أصبح به عطيّة ونعمة ومُصالحة وغُفرانًا ومحبّة... للإنسانيّة جمعاء وللكون بأسره، وبات للموت معنىً خلاصيًا، فنال المُكافأة المستحقّة مِن الله: القيامة والتّمجيد. فالقيامة هي الّتي تُثبت كُلّ شيء، وتُبرهن عليه: إنّها تُنقذ عمليّة الخلاص بأسرها، ويبدو هذا واضحًا في ذِكريات الرُّسل وتذكُّرهم أحداث حياة المسيح، فيربطونها بوُعود العهد القديم، ويعترفون بالحقيقة الجليّة الماثلة أمامهم: لقد تمّ خلاص الله في صليب يسوع[٣٣١]. فالقيامة تُنقذ ما كان مفقودًا وتستعيده، وتُجدّد كُلّ شيء. ويُحقّق حَدَث يسوع، في موته وقيامته، الخلاص الكونيّ، ويصير المسيحُ الوعدَ والعهد، وعد وعهد حياة مليئة بالسّعادة والحُرّيّة... فمِن الآن وصاعدًا لا خيبات أمل ولا إخفاق ولا إحباط... بل هُناك ما هُو أسمى وأبعد، إنّها الولادة الثّانية الّتي تحمل في طيّاتها سِحر البداية الجديدة وجمالها. ويرتكز هذا البدء الجديد، على ما يقول بُولس الرّسول، على قيامة يسوع مِن

---

٣٢٩ ١ قور ١/٢٢-٢٣.

٣٣٠ ٢ بط ٣/١٣.

٣٣١ ر. لو ٢٤/١٣-٣٥.

الأموات: "وإذا لَمْ يكن المسيح قد قام، فإيمانكم باطل ولا تزالون بخطاياكم، وإذاً فالّذين ماتوا في المسيح قد هلكوا. وإذا كان رجاؤنا في المسيح مقصورًا على هذه الحياة، فنحنُ أحقّ جميع الناس بأنْ يُرثى لهم. كلاّ! إن المسيح قد قام مِن بين الأموات"[٣٣٢].

لا يخالف هذا الحَدَث الأسفار المُقدّسة، بل على العكس تمامًا فهُو مُطابق لها: "كما جاء في الكُتُب"[٣٣٣]، ففيه يتمّ وعد الله برفع المسيح مُمجّدًا إلى يمين الله[٣٣٤]، وبتمجيد عبد الرّب[٣٣٥]، وبإجلاس ابن الإنسان عن يمين الله[٣٣٦]. فالقيامة إذًا هي تمجيد للابن مِن قِبل الآب[٣٣٧]، لأنّه أطاع في كُلّ شيء، ونفّذ كُلّ مُخطّطه على أكمل وجه. فكما أنّ الله لَمْ يتخلّ عن أبراره وصدّيقيه إبّان المحن والمصاعب، فهو كذلك لا يدع البارّ أو الصّدّيق إطلاقًا في ضيقه لأكثر مِن ثلاثة أيّام، لأنّ اليوم الثّالث هُو يوم التّحوّل نحو الأفضل ونحو الخلاص[٣٣٨]. ولئن تدخّل الله ليُخلّص أبراره، إلاّ أنّه قام بعمل فريد في ما يخصّ يسوع المسيح الّذي مات على الصّليب، فأقامه، وهذا ما لَمْ يسبق أن فعله الله مِن قبل، لأنّ يسوع لَمْ ينتقص في أيّ شيء، بل أتمّ كُلّ شيء طائعًا حتّى الموت، فنال الجائزة والمُكافأة المُستحقّتَيْن مِن لدن أبيه السّماويّ، دلالة على صحّة رسالته، وبُرهانًا على أنّه من الله يأتي ويُكمل ما سلّمه إليه.

يبلغ كُلّ شيء في قيامة يسوع كمالَه وهدفَه: اكتمال تاريخ الخلاص، واكتمال الوعد، واكتمال التّحرير، واكتمال رجاء إسرائيل بتحقيق تامّ لوُعود العهد القديم، وهُو اكتمال تجديد الشّعب المُختار بقلب جديد ورُوح جديدة...[٣٣٩] فيسوع بقيامته صار

٣٣٢ ١ قور ١٥/١٧–٢٠.
٣٣٣ ١ قور ١٥/٣–٤.
٣٣٤ ر. رسل ٢/٣٤؛ ١٣/٣٢–٣٣؛ مز ٢/٧ ومز ١١٠/١.
٣٣٥ ر. اش ٤٥/٢٣؛ فل ٢/٧–١١.
٣٣٦ ر. دا ٧/١٣؛ رؤ ١/٧؛ ١٤/١٤؛ رسل ٧/٥٦؛ متى ٢٦/٦٤.
٣٣٧ ر. رسل ٢/٢٢–٢٤؛ روم ٨/١١.
٣٣٨ ر. هو ٦/٢؛ يون ٢/١؛ مر ٨/٣١؛ متى ١٦/٢١؛ لو ٩/٢٢...
٣٣٩ ر. يو ٣/١–٢؛ اش ٣٢/١٥؛ حز ٣٦/٢٦–٢٩.

بكر القائمين مِن بين الأموات[٣٤٠]، فهُو الأوّل في كُلّ شيء وله الأوّليّة في كُلّ شيء[٣٤١]. فإنّه يَعبُر ويسبق الخليقة ويُمهّد لها طريق الحياة الجديدة في الله: "قد ابتلع النّصر الموت. فأين يا موت نصرك؟ وأين يا موت شوكتك؟... الشُّكر لله الّذي آتانا النّصر عن يد ربّنا يسوع المسيح!"[٣٤٢].

أصبحت القيامة، ابتداءً مِن نهار العنصرة، مركز الكرازة الرّسوليّة، إذ إنّ فيها يظهر موضوع الإيمان الأساسيّ[٣٤٣]. ولكنّها تبقى مُرتبطة ارتباطًا وثيقًا بموت الرّبّ يسوع المسيح على الصّليب، ومعها تُكوّن لُبّ الكرازة الإنجيليّة[٣٤٤]. لأنّ حَدَثَي الصّلب والقيامة هُما حَدَثان مُتداخلان ومُترابطان ومُتلازمان معًا، لدرجة أنّهما يُشكّلان جانبَيْن مُتماسكَيْن، لا ينفصل أحدهما عن الآخَر، في سرّ الخلاص الأوحد[٣٤٥]. فلا يُفترَض باللاّهوت أنْ يفصل بين هذَيْن الحَدَثَيْن العظيمَيْن، الصّلب والقيامة، بل يُحافظ على التّوازن فيما بينهما، فلا يُهمل طرفًا، أو يُركّز على جانب على حساب الآخَر... وإلاّ نكون نسير في طريق أُحاديّ الاتّجاه، ممّا قد يُوقعنا في مطبّات كثيرة: فإنّ التّركيز على الصّليب والموت وإهمال القيامة، قد يؤول إلى اعتباره وحده إنجاز الخلاص، فنُحاصر أنفسنا في بُوتقة ضيّقة، نحن في غنى عنها، إذ قد يرى بعضهم فيها انسداد أُفق الخلاص، بل وفشله أيضًا. وأمّا التّشديد على القيامة وحدها، فقد يُؤدّي إلى إنكار عمليّة الفداء وكُلّ ما تمّ فيها. إنّ إيماننا بموت الرّبّ يسوع على الصّليب وقيامته يفتحان أمامنا آفاقًا لامُتناهية. فإنّ الحدثَيْن معًا هُما إتمام التّدبير الإلهيّ، والفداء، والخلاص،

---

٣٤٠ ر. رسل ٢٦/٢٣؛ ١ قور ١٥/٢٠.

٣٤١ ر. قول ١/١٨.

٣٤٢ ١ قور ١٥/٥٤-٥٧.

٣٤٣ ر. رسل ٢/٢٢-٣٥.

٣٤٤ ر. رسل ٣/١٤-١٥؛ ٤/١٠؛ ٨/٣٢-٣٥؛ ١٣/٣٣؛ ١٧/٣...

٣٤٥ ر. مثلاً فل ٢/٦-١١.

والتّحرير، والانتصار، وتحقيق الوعد وإنجازه، والعُبور إلى عهد جديد ختمه المسيح بدمه وثبّته بقيامته.[٣٤٦]

٦. وصعد إلى السّماء وجلس عن يمين الآب

يُلخّص إقرار قانون الإيمان هذا، بصُعود يسوع المسيح وجُلوسه عن يمين الله الآب، شهادات الأناجيل وأسفار العهد الجديد الأُخرى المُتعدّدة والمُتكرّرة، بأنّ يسوع المسيح القائم مِن بين الأموات، بعد أنْ تراءى لرُسله ولتلاميذه وأتباعه، فترة مِن الزّمن، قد غادرهم نهائيًّا، فهُو لن يعود ثانية ويظهر في العالَم، لأنّ رسالته الأرضيّة قد تمّت[٣٤٧]. فالعهد الجديد يشهد بأنّ يسوع المسيح قد عاد إلى العالَم الّذي مِنه سبق ونزل، ليجلس عن يمين الله الآب[٣٤٨]. وجميع هذه النُّصوص مُرتكزة على ما تنبأ به السّيّد المسيح عن نفسه، مُستذكرًا العهد القديم، ولا سيّما نُبوءة دانيال النّبيّ و**المزمور ١١٠** المسيحانيّ، عندما يقول: "أنا هُو. وسوف ترون ابن الإنسان جالسًا عن يمين القدير، وآتيًا في غمام السّماء"[٣٤٩]، وفي موضع آخَر يقول: "وقال لهم يسوع: كيف يقول النّاس إنّ المسيح هُو ابن داود؟ فداود نفسه يقول في **سِفر المزامير**: قال الرّبّ لربّي: اجلس عن يميني حتّى أجعل أعداءك موطئًا لقدمَيْك. فداود يدعوه ربًّا، فكيف يكون ابنه؟"[٣٥٠]. إنّ جُلوس المسيح على يمين الآب يعني إذًا اعترافًا تامًّا بمُساواته للآب في أُلوهيّته، كما وَرَد في **المزمور ١١٠**، وإقرارًا صريحًا برُبوبيّته. وهذا لا يعني أنّ يسوع المسيح هُو ربّ وإله بحسب الطّبيعة الإلهيّة وحسب، بل إنّ إنسانيّة يسوع أيضًا قد أخذت مِمّا هُو للإله،

---

٣٤٦ ر. معجم اللاهوتي الكتابي. ٥٩٦–٥٩٨. ٤٨٢–٤٨٤. ٦٤٥–٦٤٦؛ بلتسار، ٣٥–٣٩. ٤٣–٤٦؛ بسترس، ج ١. ١٩٥–٢٢٨؛ المسيحيّة في عقائدها. ٢٠٩–٢٣٧. AA-VV., H.d.D. I. 117.

٣٤٧ ر. رسل ١/٦–١١؛ مر ١٦/١٩؛ لو ٢٤/٥٠–٥١.

٣٤٨ ر. يو ٦/٣٨ و٥٠–٥١؛ ٣/١٣؛ ٦/٦٢؛ رسل ٢/٣٣–٣٤؛ روم ٨/٣٤؛ اف ١/٢٠؛ ٤/٨–١٠؛ فل ٢/٦–١١؛ قول ٣/١؛ عب ١/٣؛ ١ بط ٣/٢٢.

٣٤٩ مر ١٤/٦٢.

٣٥٠ لو ٢٠/٤١–٤٤؛ مز ١١٠/١.

أي إنّها تألّهت، ودخلت مجد الله. فإنّ الآب، بعدما رأى طاعة ابنه الكاملة، أثابه بالمُكافأة الّتي هُو أهل لها، وبعدما أقامه مِن بين الأموات، رفعه ليدخل المجد الإلهيّ، وطوّبه وأكرمه الإكرام اللاّئق به[٣٥١]. فالمسيح إذًا يجلس بطبيعته البشريّة أيضًا، إلى جانب الآب، على العرش مَلكًا على الكون بأسره[٣٥٢]، فيُشارك في جلال الله وفي سُلطته[٣٥٣].

"لأنّ الآب لا يدين أحدًا، بل جعل القضاء كُلّه للابن، لكي يُكرم الابن جميع النّاس، كما يُكرمون الآب: فمَن لَمْ يُكرم الابن لا يُكرم الآب الّذي أرسله"[٣٥٤]. يتقلّد يسوع المسيح إذًا مِن أبيه السّيادة على الكون الّذي هُو يملأه[٣٥٥]، وهذا يعني تسامي يسوع على الكون: فهو ضابط الكون وسيّد العالَم، الّذي يسود الأحياء والأموات[٣٥٦]، فله يخضع كُلّ شيء[٣٥٧]. وصحيح أنّ يسوع صعد، ولكنْ ليس صُعوده سوى توطئة لمجيئه الثّاني، على ما يُورد الكتاب: "أيّها الجليليّون، ما لكم قائمون تنظرون الى السّماء؟ فيسوع هذا الّذي رُفع عنكم إلى السّماء سيأتي كما رأيتموه ذاهبًا الى السّماء"[٣٥٨]. فإنّ يسوع سيغيب وتكون السّماء مُقامه النّهائيّ، حيث سيبقى مُحتجِبًا عن البشر، بيد أنّه سيعود ويظهر في نهاية الأزمنة ظُهورًا أخيرًا[٣٥٩]. فهو قد ولج أوّلاً الحياة، ليُعدّ لمُختاريه مكانًا، ثُمّ إنّه يجيء ويأخذهم الى مُقامه، ليكونوا معه على الدّوام[٣٦٠] في مُلكه الخالد الأبديّ.[٣٦١]

---

٣٥١ ر. رسل ٢/٣٤-٣٦؛ مر ١٦/١٩؛ ١ بط ٣/٢٢؛ يو ١٧/١-٥؛ فل ٢/٦-١١.

٣٥٢ ر. رؤ ١/٥-٨؛ ٣/٢١؛ ٥/٦؛ ٦/١٦-١٧.

٣٥٣ ر. يو ١٧/٥؛ ١ قور ١/٩؛ ٦/١٧؛ ١ يو ١/٢-٣؛ اف ١/٢٠ و٢١.

٣٥٤ يو ٥/٢٢-٢٣؛ ر. يو ٥/٣٥-٣٦؛ رسل ١٠/٤٢-٤٣؛ متى ٢٨/١٨.

٣٥٥ ر. اف ٤/ ١٠.

٣٥٦ ر. روم ١٤/٩؛ رسل ١٠/٤٢؛ ٢ قور ٥/١٥.

٣٥٧ ر. ١ قور ١٥/٢٥-٢٨؛ قول ١/١٥-٢٠؛ ٣/١١.

٣٥٨ رسل ١/١١؛ ر. رسل ٣/٢٠.

٣٥٩ ر. قول ٣/١-٤؛ رسل ٣/٢١؛ ١ تس ١/١٠؛ ١ يو ٣/١-٢.

٣٦٠ ر. يو ١٤/٢-٤؛ ١ يو ٢/٢٨ ولو ٢٢/٢٩-٣٠.

٣٦١ بلتسار، ٤٩-٥١؛ معجم اللاهوت الكتابي. ٤٧٣-٤٧٦؛ بسترس، ج ١. ٢٢٤-٢٢٦؛ المسيحية في عقائدها. 238-240. AA-VV., H.d.D. I 117-118

٧. مجيء الرّبّ الثّاني: سيأتي بمجد، ليدين الأحياء والأموات، الّذي لا فناء لُملكه

إنّ الّذي جلس عن يمين الآب، سيأتي بمجد ليدين الأحياء والأموات: إنّ يسوع الّذي نُصّب ملكًا، ويجلس مع أبيه على العرش[٣٦٢]، والّذي ألبسه الله الآب المجد، وجعله عن يمينه، سيأتي مِن حيث هُو يُقيم ليدين. فمُلك المسيح الّذي بدأ مع تبوّئه عرش السّيادة والسُّلطان والقُدرة... سيبلغ مِلأه وكمالَه، في نهاية الأزمنة، عندما يأتي في مجيئه الثّاني ليُحاسب الجميع عمّا فعلوه إبّان مسيرة حياتهم.

وسيتمّ هذا، وبشكل رئيسيّ، على أساس موقف النّاس مِن بُشرى الخلاص، الّتي بشّرهم بها يسوع نفسه[٣٦٣]، فيجلس على عرش القضاء ليُعلن حُكمه[٣٦٤]، فهُناك ينقشع كُلّ شيء، فتُفحَص القُلوب وتُكشف الخفايا والنّوايا...[٣٦٥]، ويُحاسب كُلّ إنسان بحسب أعماله[٣٦٦]، فيدين الأحياء والأموات[٣٦٧]، لأنّ الله قد أسلم القضاء والدّينونة إليه. فيوم الدّينونة، اليوم الأخير، هُو يوم عودة المسيح ومجيئه الثّاني، وتقوم في اليوم نفسه الدّينونة الّتي أعطاها الآب أنْ تكون في يد الابن[٣٦٨] إذ يتمّ التّمييز والفرز النّهائيّ[٣٦٩]. هذا هُو يوم الرّبّ الرّهيب، سيكون يومًا صعبًا مهولاً لا يقدر أحد أنْ يستوعبه أو يُواجهه[٣٧٠]، هُو يوم المسيح[٣٧١]، إذ يحضر[٣٧٢]، ويجيء ابن الانسان في مجده

---

٣٦٢ ر. رؤ ٣/٢١.

٣٦٣ ر. يو ٣/١٨-٢٠.

٣٦٤ ر. متّى ٢٥/٣١-٤٥.

٣٦٥ ر. يو ٣/٩-٢٠.

٣٦٦ ر. ١ بط ١/١٧.

٣٦٧ ر. ١ تس ٤/١٧.

٣٦٨ ر. ٢ طيم ٤/١؛ روم ٢/٣-١٣؛ متّى ٢٥/٣١-٣٣؛ ١ قور ٤/٥؛ ٢ قور ٥/١٠؛ يو ١٢/٤٦-٤٩؛ ٥/٢٤-٢٩؛ رسل ١٧/٣١؛ روم ١٤/٩.

٣٦٩ ر. متّى ٢٥؛ ١٣/٢٤-٣٠؛ ٤٧-٥٠؛ ٢٠/٨-١٥.

٣٧٠ ر. عا ٥/٢٠؛ حز ٣٠/٢؛ صف ١/١٨؛ اش ١٣/٩؛ ملا ٣/٢؛ متّى ٢٤؛ مر ١٣؛ لو ٢١/٥-٣٦.

٣٧١ ر. قول ٣/٤؛ ٢ طيم ١/١٠.

٣٧٢ ر. ٢ قور ١٠/١٠؛ ٦/٧-٧.

الكامل غير المنقوص[٣٧٣]، وبكلّ بهائه وسناء ضيائه، لأنه يوم الختام، ويوم تسجيل انتصار يسوع المسيح على الشّر والبُغض والموت... ويوم حُلول المحبّة والخير والبرّ... فهُو تتميم عمليّة الفداء النّهائيّ، إنّه يوم الكمال النّهائيّ: كمال الخلاص واكتمال تاريخ البشر والكون في يسوع المسيح. مِن هُنا يأتي رجاء المسيحيّين الكبير في أنْ يكون هذا اليوم الرّهيب يوم رأفة ورحمة ومحبّة إلهيّة، بحسب ما كشف لنا هُو نفسه في وحيه وبشارته، فقد علّمنا أنّ عهده الجديد هُو عهد نعمة[٣٧٤]، وعهد مُصالحة[٣٧٥]، وهذا ما يُريحنا ويَهب لنا الاطمئنان، فنحن نعلم أنّ يسوع لن يدع الموت يسود بعد، بل الحياة، ونحن على يقين أنّه، بموته وقيامته، قد جعل مصيرنا مِن مصيره[٣٧٦]. فإنّ المُلك كُلّه، في آخِر الأزمنة، "سيصير مُلك العالَمين لربّنا ومسيحه، فسيملك أبد الدُّهور"[٣٧٧]، "وسيتسلّم المُؤمنون "الميراث في ملكوت المسيح والله"[٣٧٨]، "فيتولّى الله، سيّد كُلّ شيء، مُلكه مُلكًا كاملاً"[٣٧٩]، مُلكًا مُطلقًا ونهائيًا[٣٨٠]، فالمسيح لا فناء لمُلكه[٣٨١]، لأنّ "يسوع المسيح هُو أمس واليوم وللأبد"[٣٨٢].

ربّما نستغرب وُجود مِثل هذا التّوضيح، "الّذي لا فناء لمُلكه"، عن مُلك المسيح، لكنّ هذا الاستغراب يزول إذا ما علمنا أنّ هذه الجُملة[٣٨٣] كانت قد أُضيفت إلى قانون الإيمان قبل انعقاد هذا المجمع بسنوات[٣٨٤]، في نهاية المقولة المُتعلّقة بمجيء المسيح الثّاني،

---

٣٧٣ ر. متّى ٢٤/٣٠-٣١؛ دا ٧/١٣-١٤.

٣٧٤ ر. يو ١/١٦-١٧.

٣٧٥ ر. ٢ قور ٥/١٩-٢١.

٣٧٦ ر. ١ يو ٤/١٧.

٣٧٧ ر. رؤ ١١/١٥.

٣٧٨ ر. اف ٥/٥.

٣٧٩ ر. رؤ ١٩/٦.

٣٨٠ ر. ١ قور ١٥/٢٧-٢٨.

٣٨١ ر. لو ١/٣٣.

٣٨٢ عب ١٣/٨.

٣٨٣ هذه الإضافة مأخوذة مِن الإنجيل، وهي العبارة الّتي قالها الملاك لمريم يوم البشارة. ر. لو ١/٣٣.

٣٨٤ جرى ذلك في مجمع أنطاكية سنة ٣٤١. ر. تاريخ هذا المجمع: أبرص وعرب، ج ٢. ٢٢٢-٢٢٣. ٣٤٤-٣٥٠.

وذلك دحضًا لبدعة مركلّوس الأنقيريّ الّذي زعم أنّ الاتّحاد الأقنوميّ بين "اللّوغوس" وإنسانيّته سينحلّ بعد الدّينونة العامّة ويذوب في الآب، ويضمحلّ معه سرّ التّجسُّد وأزليّة المسيح الإنسان–الإله. فيكون بذلك سرّ الثّالوث ثالوثًا في سرّ التّدبير الخلاصيّ وفي التّاريخ، وليس لاهوتيًّا وأزليًّا وأبديًّا. وقد نجم هذا الخطأ عند مركلّوس بسبب تفسيره الخاطئ نصّ بُولس الرّسول: "فلا بُدّ أنْ يملك، حتّى يجعل جميع أعدائه تحت قدمَيْه... ومتى أُخضع له كُلّ شيء، فحينئذ يخضع الابن نفسه لذاك الّذي أخضع له كُلّ شيء، ليكون الله كُلّ شيء في كُلّ شيء"[٣٨٥]. ويُعبّر هذا النّصّ عن تمام رسالة الابن، ولا يُعلن أنّ الابن لا يعود له سبب للوجود، بل على العكس، فإنّ الابن المُمجَّد بإنسانيّته، سيُتابع عمله وسيطًا، لأنّ به وفيه سيرى المُختارون الله.[٣٨٦]

البند الثّالث: الله الرُّوح القُدُس

كان مجمع نيقيا (٣٢٥)، قد أنهى قانون إيمانه بعبارة "وبالرُّوح القُدُس"، من دُون أيّ إضافة توضيحيّة. وقد أكمل دُستور القُسطنطينيّة هذا النّقص وأكّد بشكل واضح لا يحتمل اللُّبس والغُموض، أنّ الرُّوح القُدُس ينتمي إلى عالَم الأُلوهيّة، فهُو غير مخلوق، أي إنّه إله مِثل الآب والابن، وهُو الأُقنوم الثّالث في الثّالوث الأقدس، أي إنّه مُساوٍ للآب والابن في الجوهر والطّبيعة والكرامة وسائر الصّفات الإلهيّة. غير أنّ المجمع، لَمْ يُدخل في تحديده هذا أيّ مُصطلحات تقنيّة جديدة، أو عبارات فلسفيّة، كما فعل مجمع نيقيا في تحديد أُلوهيّة الابن (الأُومووسيّوس)، بل حاول إثبات أُلوهيّته بلُغة محض بيبليّة وبالمُقارنة بالابن: إنّ النّهج واللُّغة المُستخدمَيْن هُنا يُبرزان بشكل واضح التّساوي والتّوازي بين الرُّوح القُدُس والابن، فما يُقال عن الابن ينطبق ويُقال على الرُّوح القُدُس. فكما أنّ الابن يُولَد من الآب، فإنّ الرُّوح القُدُس ينبثق مِنه، وكما أنّ الابن

---

٣٨٥ ١ قور ١٥/٢٥. ٢٨.

٣٨٦ ر. بلتسار، ٥٥–٥٨؛ معجم اللاهوت الكتابي. ٧٦٩–٧٧٤. ٣٤٤–٣٤٩. ٨٨٠–٨٨٥؛ بسترس، ج ١. ٢٢٩–٢٣٨؛ المسيحية في عقائدها. ٢٤٠–٢٤٦. AA-VV., H.d.D. I. 120

خالق ومُعطي الحياة، فإنّ الرُّوح مُحيي، وكما أنّ الابن له السُّجود والإكرام الواجب للإله، كذلك فإنّ للرُّوح السُّجود نفسه، وكما كان الابن الكلمة المُوحاة للأنبياء والرُّسل، فإن الرُّوح هُو الّذي نطق هذه الكلمة بواسطتهم. وباختصار، يجمع هذا القانون خمس مقولات في الرُّوح القُدُس، تُؤكِّد أُلوهيّته وانتماءه إلى الثّالوث ومُشاركته في تدبير الخلاص[٣٨٧].

لفّ غُموضٌ والتباسٌ شديدان، قبل مجمع القُسطنطينيّة الأوّل، موضوع الرُّوح القُدُس، وظلّ لاهوت الرُّوح القُدُس يُغلّفه الصّمت حتّى بُروز هرطقة المكدونيوسيّين، نحو سنة ٣٦٠، إذ لَمْ يسبق وأنْ تصدّى أيّ لاهوتيّ بجدّيّة وتعمُّق للاهوت هذا الأُقنوم، ليُحدِّد هُويّته وميزاته الأُقنوميّة في الثّالوث الأقدس، بل كان يُذكَر بطريقة عابرة لدى التّكلّم على الثّالوث، فبقي لاهوت الرُّوح القُدُس بدائيًّا، لا عُمق فيه، حتّى إنّنا نجد قوانين إيمان قديمة، كما رأينا، تعود إلى ما قبل القرن الرّابع، تكتفي بالاعتراف بالآب والابن وحدهما، ومع ترتوليانوس صارت قوانين الإيمان كُلّها تقريبًا تتضمّن البند الثّالث الخاصّ بالرُّوح القُدُس[٣٨٨].

وقد طوّر قليلاً لاهوت الرُّوح القُدُس، في وقت لاحق، أوريجانوس الّذي كان أوّل لاهوتيّ يُخصِّص له مقالة واسعة بعض الشّيء، فشدّد على ضرورة أنْ يحتوي قانون الإيمان على الرُّوح القُدُس، ويُشارك فيه مع الأُقنومَيْن الآخَرين مُعتمدًا على سرّ المعموديّة، ولكنّ أوريجانوس لَمْ يُحدِّد مِن أين يأتي ولا كيف: "لقد نقل إلينا الرُّسل أنّ الرُّوح القُدُس يشترك مع الآب والابن في الكرامة. أمّا في ما يخصّه، فلا يُرى بوُضوح إذا ما كان مولودًا أو غير مولود"[٣٨٩].

---

٣٨٧ Cf. AA-VV., H.d.D. I. 121-123. 277.

٣٨٨ Cf. Tertullien., De la prescription contre les hérétiques. XXXVI, 5. SC 46. 138.

٣٨٩ Origène., Traité des principes. Préface 4. SC 252. 83 Cf. Id., IV, 4, 1. SC 268. 401- 403.

راوح لاهوت الرُّوح القُدُس إذًا مكانه، إلى أنْ ظهرت بدعة مُحاربي الرُّوح القُدُس، الّتي اعتبرته مخلوقًا ولَمْ تُورده في مصفّ الألُوهيّة. حينذاك انتبه اللاّهوتيّون إلى ضرورة تحديد مكانته وصوغ لاهوت مُتكامل بشأنه، يشرح ويُوضح شخصه وميزاته وخواصّه. إذ ذاك بدأ لاهوت الرُّوح القُدُس يتطوّر وينمو حتّى تمّ جلاء ما يختصّ به وبعمله ودوره ومزاياه... وقد بيّن هذا كُلّه آباء عُظماء، أمثال أثناسيوس وباسيليوس وغريغوريوس النّزيتزيّ والنّيصّيّ، فبرهنوا بواسطة قياسات لاهوتيّة كرامة الرُّوح القُدُس المُساوية للآب والابن، وما كان قانون إيمان المجمع المسكونيّ الثّاني إلاّ بلورة مُكثّفة لأعمالهم وتعاليمهم[٣٩٠].

اصطدم الآباء أوّل ما اصطدموا باسم الرُّوح القُدُس نفسه، إذ إنّ الاسم بحدّ ذاته لا يُوحي بوُجود أُقنوم كائن في ذاته، بل قد يختلط الأمر ويُعتبر الاسم صفة مِن صفات الله، فالله رُوح،[٣٩١] والرّبّ رُوح[٣٩٢]، والله قُدّوس[٣٩٣]. لكنّ الآباء أرادوا هُنا تأكيد أُلوهيّة الرُّوح القُدُس، واعتباره أحد الأقانيم الثّلاثة داخل الحياة الإلهيّة، أي إنّ له كيانًا خاصًّا به، مِثله مِثل الآب والابن، وهُو أُقنوم له شخصيّته وميزاته وخواصّه المُميّزة المُغايرة لخواصّ الأُقنومَيْن الآخرَيْن. فليس الرُّوح القُدُس هُنا صفة مِن صفات الله، بل الأُقنوم الثّالث المُساوي للآب والابن في الجوهر. وقد خاض الآباء معمعة إثبات أُلوهيّة الرُّوح القُدُس انطلاقًا مِن الكتاب المُقدّس وحسب، ولم يلتفتوا البتّة إلى آراء أو مُصطلحات فلسفيّة أو ما شابه، ليُبرهنوا بيقين أنّ الرُّوح القُدُس إله له طبيعة الآب والابن الإلهيّة نفسها. فالكتاب المُقدّس مليء بالشّهادات الّتي تشهد على أُلوهيّته، فيقول عنه إنّه "رُوح المجد، رُوح الله"[٣٩٤]، ويصفه الكتاب في موضع آخر: "رُوح الحكمة

---

٣٩٠ Cf. AA-VV., H.d.D. I. 192-193 .219-221 .261-262.

٣٩١ ر. يو ٤/٢٤.

٣٩٢ ر. ٢ قور ٣/١٧.

٣٩٣ ر. روم ١/٤؛ عب ٧/٢٦؛ ١ بط ١/١٥؛ رسل ٤/٣٠.

٣٩٤ ١ بط ٤/١٤.

والمعرفة"[٣٩٥]، وإنّ الرُّوح هُو "قُدرة الله"[٣٩٦]، والرُّوح "حياة الله"[٣٩٧]، وهُو "أزليّة الله"[٣٩٨]. هذه بعض صفات الرُّوح القُدُس، المُنتقاة مِن الأسفار الإلهيّة، الدّالّة على طبيعته الإلهيّة.

وتُؤيّد أعمال الرُّوح القُدُس أيضًا، في أثناء عمليّة تدبير الخلاص كُلّها، البُرهان على ألوهيّته. فنحن نراه يتابع حياة يسوع المسيح ويُرافقه فيها، بل هُو مَن يقوده ويُحركه[٣٩٩]. فالرُّوح يمنح الوُجود ليسوع مِن أوّل لحظة تكوينه في أحشاء أمّه البتول[٤٠٠]، فيُشارك في سرّ التّجسُّد الإلهيّ مُنذ الوهلة الأولى. والرُّوح نفسه هُو الّذي نصّب يسوع مسيحًا، في معموديّته، أو مَن مسحه بالمسحة الإلهيّة ليُكرّسه مسيح الله[٤٠١]. واستمرّ الرُّوح القُدُس يُرافق مسيرة يسوع طوال حياته: فشفى يسوع المرضى به، بإخراجه الشّياطين مِنهم[٤٠٢]، وكانت علاقته واتصاله بالآب يمرّان بواسطته[٤٠٣]، وهُو الّذي يشهد له[٤٠٤] مِثلما يشهد الآب له[٤٠٥]. وهُو الّذي أقام يسوع، بمُشاركة الآب، مِن بين الأموات[٤٠٦]، وكما مجدّه الآب[٤٠٧]، فكذلك يُمجّده الرُّوح القُدُس[٤٠٨].

---

٣٩٥ ر. اف ١/١٧؛ ١ قور ٢/١٠-١١.

٣٩٦ ر. رسل ١/٨؛ روم ١٥/١٩.

٣٩٧ ر. روم ٨/٢-١٧؛ ٢ قور ٣/٦؛ غل ٥/٢٥؛ ١ بط ٣/١٨-١٩؛ يو ٦/٦٣؛ ١ قور ١٥/٤٥.

٣٩٨ عب ٩/١٤.

٣٩٩ ر. مر ١/١٢؛ لو ٤/١٤؛ ١٠/٢١؛ ١١/٢٠؛ ٤/١؛ متى ١٢/٢٨؛ ٤/١.

٤٠٠ ر. متى ١/١٨؛ لو ١/٣٥.

٤٠١ ر. يو ١/٣٣-٣٤؛ لو ٤/١٨؛ متى ١٢/١٨؛ ٣/١٦- ١٧؛ رسل ١٠/٣٨؛ مر ١٠/١٠-١١؛ اش ١١/١.

٤٠٢ ر. متى ١٢/٢٨.

٤٠٣ ر. لو ١٠/٢١.

٤٠٤ ر. يو ١٥/٢٦؛ ١٦/١٥.

٤٠٥ ر. يو ٥/٣٢ و٣٧.

٤٠٦ ر. رسل ١٣/٣٣؛ روم ١/٤؛ ٨/١١؛ ١ بط ٣/١٨-١٩.

٤٠٧ يو ٨/٥٤.

٤٠٨ ر. يو ١٦/١٤.

فالرُّوح القُدُس إذًا يشترك والآب في العمل نفسه، ممّا يُثبت بوُضوح أنَّ له الأعمال الإلهيّة ذاتها الّتي للآب، وبالتّالي فهُو مُساوٍ للآب في الطّبيعة.

ويستند أيضًا البُرهان على أُلوهيّة الرُّوح القُدُس مِن أعماله الإلهيّة المُختصّة بعلاقته بالمُؤمنين، فهي أيضًا كثيرة، ولعلّ أهمّها المعموديّة الّتي لا تتمّ إلا بالرُّوح القُدُس أيضًا[٤٠٩]، بالإضافة إلى الآب والابن، على ما أوصى الرّبّ نفسه رُسله وتلاميذه[٤١٠]. وهُو الهبة الأُولى الّتي أُفيضت في قُلوبنا[٤١١]، فزرع في قلوبنا محبّة الله، إذ جعلنا أبناء الله[٤١٢]، وأصبحنا به هياكل الرُّوح والله[٤١٣]، فعلى المُؤمنين الامتلاء مِنه[٤١٤]، وعدم إحزانه[٤١٥]، لأنّ التّجديف عليه لا يُغتفر[٤١٦]؛ بل ينبغي على المُؤمن أنْ يعبد الله ويسجد له بالرُّوح والحقّ[٤١٧]، وإذا ما امتلأ المُؤمن مِنه، وأكرمه وعبده، فإنّه يُثمر ثمارًا رُوحيّة[٤١٨]. هذه بعض أعمال الرُّوح مع المُؤمن، ولكنّ الرُّوح يُرافق أيضًا المُؤمن مِن خلال حياة الجماعة، أي إنّه يعمل في الكنيسة، بل إنّه هُو ذاته مُؤسّسها ومُنشئها[٤١٩]، وهُو الّذي يُلهمها ويهديها[٤٢٠]، وهُو يهبّ حيث يشاء[٤٢١]، فإنّه يُوزّع المواهب ويُزوّد الكنيسة الطّاقات[٤٢٢]. وهُو رُوح الحقّ الّذي يشهد ويجعل المُؤمنين يشهدون

---

٤٠٩ ر. متّى ٣/١١؛ يو ١/٣٣؛ ٣/٥-٦؛ رسل ١/٥؛ ١١/١٦؛ مر ١/٨...

٤١٠ متّى ٢٨ /١٨-١٩.

٤١١ ر. روم ٥/٥؛ ٨/١٥.

٤١٢ ر. روم ٨/١٤-١٦؛ غل ٤/٣-٦.

٤١٣ ر. ١ قور ٣/١٦-١٧؛ ٦/١٩.

٤١٤ ر. اف ٥/١٨.

٤١٥ ر. اف ٤/٣٠.

٤١٦ ر. متّى ١٢/٣١-٣٢؛ اف ٤/٣٠؛ ١ تس ٥/١٩.

٤١٧ ر. يو ٤/٢٣.

٤١٨ ر. غل ٥/٢٢-٢٣.

٤١٩ ر. رسل ٢/١-٤.

٤٢٠ ر. رسل ٩/٣١؛ ١٣/٢؛ ١٥/٢٨؛ ٢٠/٢٨.

٤٢١ ر. يو ٣/٨.

٤٢٢ ر. ١ قور ١٢/٤-١١. ٢٨-٣٠؛ روم ١٢/٣-٨؛ اف ٤/١١؛ عب ٢/٤.

للمسيح[٤٢٣]، ويُعلنون رُبوبيّته[٤٢٤]. فهُو المُؤيِّد والمُحامي والبارقليط[٤٢٥]. وهُو الّذي يُذكِّر ويُعلِّم[٤٢٦]، فبعدما عايش الرُّسلُ والتّلاميذُ المسيحَ مُدّة مِن الزّمن[٤٢٧]، فإنّه يمنحهم رُوحه القُدُّوس كي يدركوا بعمق معنى أعماله[٤٢٨]، إذ يُعلّمهم كُلّ شيء[٤٢٩] فيجعلهم يتفهّمون حقيقة يسوع وأعماله ووصاياه[٤٣٠]. وهُو الّذي يُجدِّد حياتهم[٤٣١]، ويُدافع عنهم ويُؤيِّدهم إبّان المحن وأمام القُضاة في المحاكم[٤٣٢]. وقد تحقّق ذلك فعليًّا في حياة الرُّسل[٤٣٣].

وهذه بعض أعمال الرُّوح القُدُس الإلهيّة، الّتي تشهد على أنّ أعماله، سواء أمع المُؤمنين أفرادًا أم في الكنيسة، تدلّ على أصله الإلهيّ، فهُو ليس مخلوقًا مِثل سائر المخلوقات، بل هُو خالقها وربّها وإلهها، وهُو ينتمي إلى عالَم الأُلوهيّة: إذ إنّه يسبر أعماق الله، ويعرف حقّ المعرفة الحياة الإلهيّة الداخليّة فيُعرِّف المُؤمنين عليها[٤٣٤]، لهذا

---

٤٢٣ ر. يو ١٥/٢٦-٢٧؛ ١ يو ٤/٢.

٤٢٤ ر. ١ قور ١٢/٣؛ ١ يو ٤/١-٣؛ روم ١٠/٩.

٤٢٥ إنّ لفظ باراقليط، وباليُونانيّة Paraklétos، لفظة مأخوذة مِن كتابات القدّيس يُوحنّا الإنجيليّ، وهُو لا يُعبِّر عن طبيعة شخص، بل عن وظيفته: مَن يُدعى إلى جانب Para-Kaleo، وباللاّتينيّة Vocatus-ad، فهُو يقوم بدور المُساعد الإيجابيّ، والمُحامي، والمُؤيِّد، ومعنى "المُعزّي"- المُشتقّ على الأرجح مِن أصل لُغويّ خاطئ- غير وارد في العهد الجديد. ويقوم بهذه المُهمّة يسوع المسيح الّذي هُو "شفيع لنا عند الآب وهُو كفّارة عن خطايانا" في السّماء (ر. ١ يو ٢/١)، كما يقوم بها أيضًا الرُّوح القُدُس الّذي يُحقّق حُضور يسوع فعليًّا، مِن حيث هُو الشّاهد والمُدافع عنه بين المُؤمنين (ر. يو ١٤/١٦-١٧ و٢٦-٢٧؛ ١٥/٢٦- ٢٧؛ ١٦/٧-١١ و١٣-١٥). معجم اللاهوت الكتابي. ١٤٢.

٤٢٦ ر. يو ١٤/١٦ و٢٦؛ ١٥/٢٦؛ ١٦/٧-١٥.

٤٢٧ ر. يو ١٥/٢٧؛ رسل ١/٢١-٢٢.

٤٢٨ ر. يو ٢/٢٢؛ ١٢/١٦.

٤٢٩ ر. يو ١٥/٢٦؛ ١٦/١٣-١٥.

٤٣٠ ر. رسل ٥/٣٢-٣٣.

٤٣١ ر. يو ٣/٣-٨؛ روم ٨/٩-١١؛ طي ٣/٥-٦.

٤٣٢ ر. مر ١٣/١١؛ لو ١٢/١١-١٢؛ متّى ١٠/٧-٢٠؛ يو ١٤/١٦ و٢٦؛ ١٥/٢٦.

٤٣٣ ر. رسل ٤/٨ و٣١؛ ٥/٣٢؛ ٧/٥٥؛ ١/٨.

٤٣٤ ر. ١ قور ٢/١٠-١٢.

فمَن يكذب على الرُّوح القُدُس يكذب على الله[٤٣٥]، لأنّ المُؤمنين "هيكل الله، ورُوح الله حالٌّ فيهم"[٤٣٦]. فالرُّوح القُدُس إذًا هُو رُوح إلهيّ، أو بالحريّ رُوح الله[٤٣٧].

إنّ أُقنوم الرُّوح القُدُس هُو أحد الثّالوث القُدُّوس[٤٣٨]، الّذي يسأل الابنُ الآبَ أنْ يمنحه للمُؤمنين[٤٣٩]، فيهبه لهم باسمه[٤٤٠]، لأنّه رُوح الآب[٤٤١]، "رُوح الحقّ المُنبثق مِن الآب"[٤٤٢]، وهُو أيضًا رُوح الابن[٤٤٣] الرّبّ[٤٤٤] يسوع المسيح[٤٤٥]، الّذي هُو أيضًا يمنحه لتلاميذه[٤٤٦]، "رُوح الحقّ"[٤٤٧] الّذي متى ذهب يسوع يُرسله، ليُرشدهم إلى الحقّ كُلّه، لأنّه يأخذ ممّا له ويخبرهم به[٤٤٨]، فهُو يكشف لهم أنّ الحقّ كُلّه قد تمّ في يسوع المسيح[٤٤٩]. وهذا ما يُبرز أنّ ثمّة علاقة تبادليّة بين الرُّوح القُدُس والابن مِن جهة، وبين الروح القدس والآب مِن جهةٍ أُخرى، وهذا ما يُؤكِّد طبيعته الإلهيّة، فمصدره الآب الّذي مِنه ينبثق، وهُو يُشارك الابن في عمليّة الخلاص، ومِن ثمّ يقود الكنيسة والمُؤمنين إلى الانتصار النّهائيّ مع يسوع المسيح في مجيئه الثّاني. فكيان الرُّوح القُدُس إلهيّ

---

٤٣٥ ر. رسل ٥/٣-٤ و٩.

٤٣٦ ٢ قور ٣/١٦.

٤٣٧ ر. روم ٨/٩-١١؛ اف ٤/٣٠؛ ١ قور ٣/١٦؛ ٦/١١ و١٩؛ ١٢/٣؛ يع ٤/٥؛ ١ بط ٤/١٤؛ ١ يو ٤/٢...

٤٣٨ ر. يو ١٤/١٦ و١٧ و٢٦؛ روم ٨/٩ و١١.

٤٣٩ ر. يو ١٤/١٦-١٨ و٢٦؛ رسل ١/٤ و٨؛ غل ٤/٦؛ طي ٣/٦.

٤٤٠ ر. يو ١٤/٢٦؛ ١٤/١٣-١٧؛ ١٥/١٦؛ ١٦/٢٣-٢٦؛ ١ تس ٤/٨.

٤٤١ ر. اف ٣/١٦.

٤٤٢ يو ١٥/٢٦.

٤٤٣ ر. غل ٤/٦.

٤٤٤ ر. ٢ قور ٣/١٧.

٤٤٥ ر. طي ٣/٦؛ فل ١/١٩؛ روم ٨/٩.

٤٤٦ ر. يو ١٦/٧-١١؛ ٤/١٤؛ ٣/٣-٥؛ ٧/٣٧-٣٩؛ ١٥/٢٦؛ ١٦/٧-١١ و١٣-١٥؛ لو ٢٤/٤٩.

٤٤٧ ر. يو ١٤/١٧؛ ١٥/٢٦؛ ١٦/١٣؛ ١ يو ٥/٦؛ ١ يو ٤/٢.

٤٤٨ ر. يو ١٦/٥-١٥.

٤٤٩ ر. يو ١٥/٢٦؛ ١٦/١٥.

وأعماله إلهيّة وصفاته إلهيّة، فهُو أُقنوم تجمع شخصيّته صفات الطّبيعة الإلهيّة، وأمّا ما يتميّز به هذا الأُقنوم فهما خاصّيّتان رئيسيّتان: "الشّركة"[٤٥٠]، فهُو رُوح الشّركة داخل الحياة الإلهيّة، وقوام الشّركة بين المُؤمنين والله، وبين المُؤمنين بعضهم ببعض، أي إنّه رُوح العلاقة الحميمة الّتي تربط الأقانيم بعضها ببعض، وبين الثّالوث والمُؤمنين، وبين أعضاء الكنيسة الواحدة[٤٥١]، فبه قيام الشّركة مع الله[٤٥٢]. وهُو رُوح "قداسة وتقديس"، فبه تحلّ مواهب الله على المُؤمنين فيتقدّسون[٤٥٣]، ويُصبحون به هياكل الرُّوح وهياكل الله المُقدَّسة[٤٥٤]، فالرُّوح هُو ذات القداسة في الله، والقداسة هي العُنصر الجوهريّ في طبيعته. مِن هُنا فإنّ الرُّوح هُو القداسة المُشخصَنة[٤٥٥].

لقد أراد آباء المجمع، مِن خلال نُصوص الكتاب المُقدّس، واعتمادًا على تعاليم الآباء القدّيسين، أنْ يُبيّنوا بدليل قاطع لا لُبس فيه طبيعة الرُّوح القُدُس الإلهيّة، فلخّصوا كُلّ هذا بخمس عبارات، تُؤكّد تمامًا ما كانوا يصبون إليه، وتُحقّق مُبتغاهم، وهي: "الرّبّ"[٤٥٦]، "المُحيي"[٤٥٧]، "المُنبثق مِن الآب"[٤٥٨]، "الّذي هُو، مع الآب والابن، مسجود له ومُمجّد"[٤٥٩]، "النّاطق بالأنبياء"[٤٦٠]. لَمْ يستخدم دُستور القُسطنطينيّة إذًا عبارات حاسمة، مِثل "إله" أو "مُساوٍ للآب والابن في الجوهر"، لإثبات مقولاته، بل اكتفى بإطلاق اسم إلهيّ عليه "ربّ"، ونسب إليه أعمالاً إلهيّة "الخلق والإلهام"، وأكّد أصله الإلهيّ "مُنبثق مِن الآب" فهُو غير مخلوق، وقَبِل عبادته والسُّجود له وفرضهما على

---

٤٥٠ ر. ٢ قور ١٣/١٣.

٤٥١ ر. اف ٢/٢٢؛ ١ بط ٢/٥.

٤٥٢ ر. ٢ قور ١٣/١٣.

٤٥٣ ر. رسل ٢/١٦–٣٨؛ روم ٥/٥؛ ١٥/١٦؛ ١ قور ٣/١٦–١٧؛ ١٢/٤–١١؛ ٢ قور ١/٢٢؛ اف ٢/٢٢؛ ٤/٢٣.

٤٥٤ ر. ١ قور ٦/١٩–٢٠؛ ٣/١٦–١٧.

٤٥٥ ر. افدوكيموف. ٨٦.

٤٥٦ ر. ٢ قور ٣/١٧.

٤٥٧ ر. يو ٦/٦٣.

٤٥٨ ر. يو ١٥/٢٦.

٤٥٩ ر. يو ٤/٢٤.

٤٦٠ ١ قور ١٢/١٠.

المُؤمنين، هذه العبادة والسُّجود نفساهما اللّتان تُقدّمان إلى الأقانيم الثّلاثة مِن دُون أيّ تمييز في الدّرجات، فكُلّ هذه العبارات، في وُضوحها وأُرثوذكسيّتها، تُحدّد أُلوهيّة الرُّوح القُدُس.[٤٦١]

١. الرّبّ

أطلق آباء مجمع القُسطنطينيّة اسم "الرّبّ" على الرُّوح القُدُس. وكانوا قد استعملوا الكلمة ذاتها للمسيح يسوع "وبربّ واحد يسوع المسيح ..."، وكان مُرامهم واضحًا جدًّا، إذ إنّهم أرادوا أنْ يُثبتوا أُلوهيّة يسوع المسيح. وهُنا رغب الآباء في إثبات أُلوهيّة الرُّوح القُدُس أيضًا، ضدّ عقيدة خُصوم الرُّوح القُدُس، فأعلنوا: "وبالرُّوح القُدُس الرّبّ..."، مُستعملين له اللّقب عينه "الرّبّ". وهذه الصّفة، كما شاهدنا سابقًا[٤٦٢]، قد استعملتها التّرجمة السّبعينية للأسماء الإلهيّة حصرًا[٤٦٣].

قد لا يبدو الفرق واضحًا، في التّرجمة العربيّة، لهذا الاستخدام المُزدوج للكلمة ذاتها، أي إطلاقها على الابن و الرُّوح القُدُس على السّواء. لكن في الواقع، وإذا ما عُدنا إلى الأصل اليُونانيّ، نجد تمييزًا جليًّا بينهما. ولَمْ تغِب عن بال الآباء ضرورة تمييز كُلّ أقنوم عن الآخَر، لذا فقد ميّزوهما بعضهما عن بعض حتّى في المُفردات: استعمل الآباء كلمة "الرّبّ" ليسوع وحده، أي أوّلاً مُعرّفة بـ "ال" التّعريف اليُونانيّة لصفة المُذكّر، ولكنْ عندما أعطوا هذا الاسم الرُّوح القُدُس، فقد استعملوا له "ربّ" إجمالاً من دُون "ال" التّعريف، وإذا ما عرّفوه، استعملوا "ال" التّعريف اليُونانيّة لصفة المُحايَدة، أي To المُحايِدة بدلاً مِن o المُذكّرة؛ وأجروا الأمر نفسه في سائر الصّفات الّتي نعتوا بها الرُّوح

---

٤٦١ ر. بلتسار، ٦١-٦٥؛ أفدوكيمدف، الروح القدس في التراث الأرثوذكسي. ٧٩-٩٠؛ سيداروس، سر الله. ٦٣-٦٤. ٨٦-٩٦؛ معجم اللاهوت الكتابي. ١٤٢-١٤٣. ٣٨٤-٣٩١؛ بسترس، ج ٢. ٥٢-٦٥؛ AA-VV., H.d.D. I. 121-123. 219-221. 261-262. 277-278. De Urbina., 192-193. 203-209; Rahner., 77-79.

٤٦٢ ر. ما قُلناه سابقًا بخصوص معاني هذه المُفردة في المقطع الخاصّ بالابن.

٤٦٣ Cf. Baudissin W., Kyrios als Gottesname im Judentum. Giessen 1928-29.

القُدُس. ويُمكننا مِن هذا المُنطلق ترجمة كلمة "ربّ" للرُّوح استثنائيًّا كالتّالي: "مِن جنس الرّبّ"[٤٦٤].

لم يُسمِّ مجمع القسطنطينية صراحة الرُّوح القُدُس بالـ "إله"، لأنّ الكتاب المُقدّس لا ينعته بهذا الاسم، بل يُطلق عليه "الرّبّ". لم يكن استعمال كلمة "الرّبّ" للرُّوح القُدُس مِن اختراع آباء مجمع القُسطنطينيّة الأوّل، لكن هُناك وراء هذه الكلمة خلفيّة لاهوتيّة مهمّة: فإذا ما عُدنا إلى المُدافع الأعظم عن الرُّوح القُدُس، باسيليوس الكبير، لوجدناه يقول مع الرّسول بُولس: "إنّ الرّبّ هُو الرُّوح"[٤٦٥]، وأيضًا: "مِن فضل الرّبّ الرُّوح"[٤٦٦]. وقد دافع عن طبيعة الرُّوح القُدُس الإلهيّة، في معرض تصدّيه لتفسير إفنوميوس قول يسوع: "اذهبوا وتلمذوا جميع الأُمم، وعمّدوهم باسم الآب والابن والرُّوح القُدُس"[٤٦٧]، فرفض أنْ تكون هذه الطّبيعة مِن درجة ثالثة[٤٦٨]: "بما أنّ هُناك طبقتَيْن في الأشياء: الأُلوهيّة والخليقة، الرُّبوبيّة والتّبعيّة أو العُبوديّة، القُوّة المُقدِّسة والقداسة، واحدة بطبيعتها قدّوسة والثّانية تتلقّفها، ففي أيّ طبقة نضع الرُّوح القُدُس؟ أبين المُقدَّسين؟ وهُو الّذي يملك القداسة؟! أبين العبيد؟ لكن هُناك الأرواح الخادمة والّتي أُرسلت للخدمة. إذًا مِن غير المسموح لنا أنْ ندعو "خادمًا" مَن هُو بطبيعته يُهيمن، ولا أنْ نضع في عداد الخلائق، ذاك الّذي هُو شريك الثّالوث الإلهيّ والمُغبّط"[٤٦٩].

وثمّة نُصوص عديدة كتابيّة تُفنّد آراء خُصوم الرُّوح القُدُس الخاطئة، حيث كلمة "الرّبّ" لا يُمكن أن تُنسب إلاّ للرُّوح القُدُس، على ما يُورد القدّيس باسيليوس الكبير، في كتابه "مقال عن الرُّوح القُدُس": وإليك الآن ما وجدناه عند الرّسول: "هدى الرّبّ

---

٤٦٤ Cf. De Urbina., 193-194.

٤٦٥ ٢ قور ٣/١٧.

٤٦٦ ٢ قور ٣/١٨.

٤٦٧ متّى ٢٨/١٩.

٤٦٨ أي طبيعة بين الأُلوهيّة والمخلوقيّة، كما صنّفها إفنوميوس وغيره مِن الهراطقة، ومِن بينهم خُصوم الرُّوح القُدُس.

٤٦٩ باسيليوس، ضدّ إفنوميوس. ٣/٢.

قُلوبكم إلى محبّة الله وثبات المسيح في المحن"[٤٧٠]. فمَن هُو هذا الرّبّ الّذي يهدي إلى محبّة الله وإلى ثبات المسيح في المحن؟ -ليجبنا أُولئك الّذين يجعلون مِن الرُّوح عبدًا! فلو كان الكلام يعني الله الآب، لكان يقول حتمًا: "هداكم الرّبّ إلى محبّته". ولو كان الكلام يعني الابن، لكان أضاف: "إلى ثباته". فليُفتّشوا إذًا مَن الشّخص الّذي يستحقّ أنْ يُكرَّم بلقب "الرّبّ"! وفضلاً عن هذا، تجد في محلّ آخَر ما يأتي: "عسى أنْ يزيد الرّبّ ويُنمي محبّة بعضكم لبعض ولجميع النّاس على مِثال محبّتنا لكم، ويُثبّت قلوبكم فلا ينالها لوم في القداسة في حضرة إلهنا وأبينا لدى مجيء ربّنا يسوع المسيح يُواكبه جميع قدّيسيه"[٤٧١]. فإلى أيّ ربّ يُصلّي بُولس لدى إلهنا وأبينا يوم مجيء ربّنا أنْ يُؤيّد قُلوب مُؤمني تسالونيكي بقداسة لا ينالها لوم؟- ليُجبْنا أُولئك الّذين يضعون الرُّوح القُدُس على مُستوى الخُدّام الرُّوحيّين المُرسَلين للخدمة. ولكنْ لا جواب لديهم. لذلك فليسمعوا بتأنٍّ شهادة أُخرى وهي تُسمّي الرُّوح ربّنا فيقول بُولس: "إنّ الرّبّ هُو الرُّوح"[٤٧٢]، وأيضًا: "مِن فضل الرّبّ الّذي هُو الرُّوح"[٤٧٣]، وحتّى لا أترك أيّ مجال للجدل، فإنّي أُورد نصّ الرّسول بُولس: "ولكنْ أُعميت بصائرهم، فإنّ ذلك القناع نفسه يبقى إلى اليوم غير مكشوف عندما يُقرأ العهد القديم، ولا يُزال إلاّ في المسيح... ولكنّ لا يُرفع هذا القناع إلاّ بالاهتداء إلى الرّبّ، لأنّ الرّبّ هُو الرُّوح"[٤٧٤]... أفلا تضطرب، أيّها الإنسان، لسماعك الرّسول يقول: "إنّكم هيكل الله، ورُوح الله حالٌّ فيكم"؟[٤٧٥]. هل كان يوم تمجّد فيه مسكن العبيد بتكريمه باسم "هيكل"؟ ولماذا الّذي يُسمّي الكتاب المُقدّس مُلهمًا مِن الله، -لأنّه كُتب بوحي مِن الرُّوح القُدُس-، لماذا لا يستعمل تعابير تهينه وتستصغره؟"[٤٧٦].

---

٤٧٠ ٢ تس ٣/ ٥.
٤٧١ ١ تس ٣/١٢-١٣.
٤٧٢ ٢ قور ٣/١٧.
٤٧٣ ٢ قور ٣/١٨.
٤٧٤ ٢ قور ٣/١٤ و١٦-١٧.
٤٧٥ ١ قور ٣/١٦.
٤٧٦ باسيليوس، مقال عن الروح القدس. ٥٢.

ويكتب باسيليوس في موضع آخَر: "إذن لنفحص الأُمور واحدًا واحدًا. الرُّوح بطبيعته صالح، كما الآب صالح والابن صالح. أمّا الخليقة فباختيارها الصّالح تصير شريكة في الصّلاح. الرُّوح يرى أعماق الله[٤٧٧]، أمّا الخليقة فتستمدّ إنارة الأسرار بالرُّوح. الرُّوح يُحيي مع الآب الّذي يجعل الكُلّ يحيون، مع الابن المُعطي الحياة. قال الرّسول: "فإذا كان الرُّوح الّذي أقام يسوع مِن بين الأموات حالاً فيكم، فالّذي أقام يسوع المسيح مِن بين الأموات يُحيي أيضًا أجسادكم الفانية برُوحه الحالّ فيكم"[٤٧٨]. وأيضًا "إنّ خرافي تُصغي إلى صوتي. وأنا أهب لها الحياة الأبديّة"[٤٧٩]. ويقول الكتاب أيضًا "إنّ الرُّوح هُو الّذي يُحيي"[٤٨٠]، وقال أيضًا 'الرُّوح حياة بسبب مِن البرّ'"[٤٨١]. والرّبّ شهد للرُّوح بأنّه المُحيي: "وأمّا الجسد فلا يُجدي نفعًا"[٤٨٢]. كيف إذًا نجعل الرُّوح غريبًا عن القُوّة المُحيية فنُسكنه في طبيعة مُحتاجة إلى الحياة؟ فمَن المُماحك إلى هذا الحدّ؟ مَن المعدوم مِن الموهبة السّماوية؟ مَن لا يتذوّق جمال الكلام الإلهي؟ مَن المحروم مِن الآمال الأبديّة؟ حتّى يتوصّل إلى ترتيب الرُّوح مع الخليقة، مُبعدًا إيّاه عن اللاّهوت؟"[٤٨٣].

نستنتج مِن كُلّ ما ذكرنا أنّ كلمة "ربّ" تُساوي كلمة "سيّد"، وتُنسب إلى الرُّوح القُدُس، وقد أطلق آباء مجمع القُسطنطينيّة، بدورهم، وعن وعي، هذا اللّقب على الرُّوح القُدُس بالمعنى الحصريّ والتّقنيّ والخاصّ بالسّيادة الإلهيّة. فالله وحده جوهريًّا ربّ وسيّد، في حين تبقى الخليقة خادمة[٤٨٤]؛ والرُّوح القُدُس هُو الرّبّ شريك الآب والابن في الطّبيعة الإلهيّة الواحدة.

---

٤٧٧ ر. ١ قور ٢/١٠.

٤٧٨ روم ٨/١١.

٤٧٩ يو ١٠/٢٧-٢٨.

٤٨٠ يو ٦/٦٣.

٤٨١ روم ٨/١٠.

٤٨٢ يو ٦/٦٣.

٤٨٣ مقال عن الروح القدس. ٥٦.

٤٨٤ Cf. De Urbina., 194.

٢. المُحيي

كان هدف دُستور مجمع القُسطنطينيّة الايماني، إظهار أُلوهيّة الرُّوح ومُساواته الآب والابن؛ لذا يُركّز على مُشاركته في عمليّة الخلق، فهُو "مُحيي"، أي يهب الحياة للبشر ولكُلّ الكائنات المخلوقة. ولقد استوحى الأساقفة المُجتمعون كثيرًا لتثبيت أقوالهم مِن أقوال الآباء القدّيسين الذين سبقوهم أخصّهم الكبّادوكيّين.

فإنّ القدّيس باسيليوس الكبير، في مقالته الثّالثة ضدّ إفنوميوس[٤٨٥]، الخاصّة بعقيدة الرُّوح القُدُس، يُبرهن على أُلوهيّة هذا الرُّوح؛ ومِن بين الإثباتات الّتي يُعطيها هي أنّ هذا الرُّوح إله لأنّه مانح الحياة: "الرُّوح القُدُس مُقدِّس، كما يظهر في مواهبه ونِعمه، فهُو ذو قُوّة إلهيّة؛ ولا أحد سوى الله يستطيع التّوغّل في أعماق النُّفوس، فهُو يُعطينا الحياة بالله (الآب) وبالمسيح في الرُّوح القُدُس. لأنّ الرّبّ يُحيي كُلّ شيء؛ والمسيح يُعطي بدوره الحياة، ألَمْ يقل لنا في إنجيله "لأنّ خرافي تسمع صوتي، أمّا أنا فقد أتيت لتكون لهم الحياة"[٤٨٦]، أو "مَن يُؤمن بالابن فله الحياة الأبديّة"[٤٨٧]، كذلك الرُّوح يُحيينا أيضًا، كما يقول لنا القدّيس بُولس في رسالته إلى الرُّومانيّين: "فإذا كان الرُّوح الّذي أقام يسوع مِن بين الأموات ساكنًا فيكم، فالّذي أقام يسوع المسيح مِن بين الأموات يُحيي أيضًا أجسادكم الفانية برُوحه السّاكن فيكم"[٤٨٨].

وفي مقاله الخاصّ عن الرُّوح القُدُس، يُوضح القدّيس باسيليوس مجدّدًا، مُرتكزًا على المراجع الكتابيّة، أنّ الرُّوح القُدُس بطبيعته صالح ومُنير ومُحيي وهُو عطيّة الله فينا: "الرُّوح يُحيي مع الآب الّذي يجعل الكُلّ يحيون، مع الابن المُعطي الحياة... ويقول الكتاب: "الرُّوح يُحيي، الجسد ميّت بسبب الخطيئة، أمّا الرُّوح فحياة لكم لأجل البرّ"[٤٨٩]؛ ويُؤكّد أنّ الرّبّ يسوع شهد للرُّوح بأنّه المُحيي عندما قال حرفيًا: "الرُّوح هُو

---

٤٨٥ ٣/٤.
٤٨٦ يو ١٠/١٠.
٤٨٧ يو ٣/٣٦.
٤٨٨ روم ٨/١١.
٤٨٩ روم ٨/١٠.

الّذي يُحيي، وأمّا الجسد فلا يُجدي نفعًا"٤٩٠. كيف إذًا نجعل الرُّوح غريبًا عن القوّة المُحيية، فنُسكنه في طبيعة مُحتاجة إلى الحياة؟ فمَن المماحك إلى هذا الحدّ؟ مَن المعدوم مِن الموهبة السّماويّة، مَن لا يتذوّق جمال الكلام الإلهي؟ مَن المحروم مِن الآمال الأبديّة؟ حتّى يتوصّل إلى ترتيب الرُّوح مع الخليقة، مُبعدًا إيّاه عن اللاهوت؟ أجل إنّ الرُّوح هُو فينا وهُو عطيّة الله، ولكنّه عطيّة حياة"٤٩١.

ولا يتوانى القدّيس غريغوريوس النّزينزيّ بدوره عن تأكيد هذه الحقيقة في إحدى خُطبه، مُعتبرًا أنّ أسماء الرُّوح القُدُس الإلهيّة مأخوذة مِن الكتاب المُقدّس نفسه، الّذي يصفه بأنّه "هُو الّذي يُلهِم٤٩٢، ويُنير٤٩٣، ويُحيي٤٩٤، أو بالأحرى هُو نفسه حياة ونُور"٤٩٥.

استعمل الآباء هذا اللّقب "المُحيي" للرُّوح، ليُشيروا إلى دور الرُّوح القُدُس في الخلق، وإعادة الخلق أو الإحياء، والتّأليه في عملية التّدبير الخلاصيّ. فالرُّوح هُو الّذي يُوصل الحياة الإلهيّة، على منوال النّاهض مِن الموت المليء بالحياة. وليُوازوه بالآب والابن، ويُؤكّدوا مرّة أُخرى أنّه إله؛ لذا فهُو لا يأخذ الحياة بل هُو الّذي يهبها، كما يقول القدّيس أثناسيوس: "إنّ الأشياء المخلوقة تشترك في حياة الرُّوح في حين الرُّوح لا يشترك، هُو ثابت لأنّه ليس مِن عِداد المُشارِكين، بل الكُلّ يشتركون فيه. ليس ملاكًا ولا مخلوقًا، بل كائن خاصٌّ بالكلمة الّذي يهبه، لأنّه مُشترك في الخلائق"٤٩٦؛ أي إنّ البرايا، بشركتها مع الرُّوح القُدُس تتقدّس، في حين الرُّوح لا يشترك لأنّه ليس بحاجة إلى التّقديس، إذ هُو إله٤٩٧.

---

٤٩٠ يو ٦/٦٣.

٤٩١ باسيليوس، الرُّوح القُدُس. ٥٦-٥٧.

٤٩٢ ر. يو ١٦/١٣.

٤٩٣ ر. ١٤/٢٦.

٤٩٤ ر. يو ٦/٦٣.

٤٩٥ النّزينزيّ، الخُطب اللاّهوتيّة. ٥/٢٩.

٤٩٦ القدّيس أثناسيوس، الرّسالة الأولى إلى سيرابيون. ١/٢٧.

٤٩٧ De Urbina., 194-197; AA-VV., H.d.D. I. 287.

٣. المُنبثق مِن الآب

زعم "أعداء الرُّوح"، وبتأثير مِن الفلسفة اليُونانيّة والتيّارات اللاّهوتيّة المُختلفة، أنّ الرُّوح القُدُس هُو مخلوق مِن الابن وحده، لذا فهُو أقلّ منزلة مِنه وأدنى درجة؛ وبالتّالي رفضوا الاعتراف بألوهيّته أيضًا. ففنّد آباء المجمع آراءهم، مُستشهدين بمراجع كتابيّة، وأدرجوا في قانون الإيمان لدى تحديدهم صفات الرُّوح القُدُس مقولة "المُنبثق مِن الآب" Ekporevtai Εκπορευται. ولهذه الكلمة في الإنجيل معنى خلاصيّ، أي خُروج الرُّوح إلى العالَم[٤٩٨]. وهي الصّفة الّتي استعملها يسوع في معرض كلامه على الرُّوح: "ومتى جاء المُويِّد الّذي أُرسله إليكم مِن لدن الآب، رُوح الحقّ الّذي ينبثق مِن الآب، فهُو يشهد لي"[٤٩٩]. وهذا ما يُؤكّد طبيعته الإلهيّة ومُساواته للآب في الجوهر.

يشرح هذا الانبثاق الآباء الكبّادوكيّون بشروح وافرة: نجد مَثَلاً أنّ غريغوريوس اللاّهوتيّ يردّ، في إحدى خُطبه، على اعتراض مِن خُصوم الرُّوح مفاده أنّ الله "ليكون الله، يجب أنْ يكون الرُّوح القُدُس إمّا "لامولودًا"، أي من "دون مبدأ"، وإمّا "مولودًا"، لكنّه لا هُو مولود ولا غير مولود، مِن هُنا فهُو ليس إلهًا. كما لا يُمكن أنْ يكون "لامولودًا"، فيُصبح لدينا مبدآن في الله، الآب والرُّوح؛ ولا "مولودًا" فيكون توأمًا للكلمة. وإذا وُلد مِن الكلمة فهُو حفيد الآب... فيُدافع عن أُلوهيّته قائلاً: باستثناء "اللاّمولود" و"المولود" في الله، هُناك المُنبثق مِنه أيضًا، وذلك بشهادة المسيح ذاته[٥٠٠]. وبما أنّ الرُّوح القُدُس مُنبثق مِنه، فهُو ليس بمخلوق؛ وبما أنّه ليس مولودًا فهُو بالتّالي ليس ابنًا؛ وبما أنّه بين المولود واللاّمولود، فهُو إله. وكما أنّنا لا نستطيع، نحن البشر، إدراك كيفيّة الولادة الإلهيّة، كذلك لا نستطيع إدراك الانبثاق الإلهيّ، إذ هُو شيء يتعدّى طاقة عقلنا البشريّة[٥٠١].

---

٤٩٨ ر. بسترس، ج ٢. ٩٠.
٤٩٩ يو ١٥/٢٦؛ ١٤/٢٦.
٥٠٠ ر. يو ١٥/٢٦.
٥٠١ ر. الخُطب ٥/٨.

ويُجيب النّزينزيّ، في الموضوع عينه، عن انتقاد أعداء الرُّوح بوجوب أنْ يكون الرُّوح القُدُس ابنًا، إذا كان مِن جوهر الآب، بقوله: ليست المسألة أنْ ينقُص الرُّوح شيئًا ولا ألاّ ينقُص الابن شيئًا ليكونا الآب؛ ولا أنْ ينقُص الآب شيئًا ليكون ابنًا. والواقع هُو أنّ اختلاف علاقاتهم هو بين الثّلاثة، وهذا ما يُبيّن اختلاف الأسماء الّتي بها نُميّزهم، بحيث إنّ هُناك تمييزًا من دُون اختلاط بين الأقانيم الثّلاثة في طبيعة واحدة، هي الألوهيّة. فالرُّوح القُدُس إله في كُلّ شيء ولأجل كُلّ شيء؛ وبالتّالي هُو مُساوٍ في الجوهر "أُومووسيّوس"، لأنّه إله[٥٠٢]. ويُعطي غريغوريوس تشبيهًا لتفسير كيف يكون الثلاثة طبيعة واحدة ومُتمايزين في الوقت عينه، فيُقدِّم مَثَل آدم وحوّاء وشيت، الّذين لهم الجوهر ذاته، لكنّ آدم صنعه الله مُباشرة، وشيت إنسان مِن حيث إنّه ابن، في حين لَمْ تكن حوّاء مولودة مِن الإنسان الأوّل، بل بِضْعة اقتُطعت منِه. فالثلاثة جوهر واحد، ولكنْ كُلّ واحد منِهم وُجد بطريقة مُختلفة عن الآخرَيْن[٥٠٣].

أراد الآباء، باستعمالهم "الانبثاق" عن الرُّوح، أنْ يُعبّروا عن أنّ الرُّوح القُدُس هُو غير مخلوق. فكما أنّ الابن مولود كذلك الرُّوح هُو مُنبثق، أي خارج مِن الله، وبالتّالي فهُو غير مخلوق، وهُو مِن أصل إلهيّ وأزليّ، ويملك الحياة بحسب طبيعته[٥٠٤].

٤. الّذي هُو، مع الآب والابن، مسجود له ومُمجّد

تخون التّرجمة العربيّة مرّة أُخرى المعنى الأصليّ لعبارة "مسجود له ومُمجّد" اليُونانيّة Co-adoré et co-glorifié, Συνδοξαζομενον και Συμπροσκυνουμενον Synzoxazomenon kai symproskinoumeno، والمضمون الجوهريّ لفحوى النّص الّذي حرّره الآباء باللُّغة اليُونانيّة؛ فربّما يجب أنْ تكون التّرجمة الصّحيحة كالتّالي لتُوضح بشكلٍ أفضل نيّة واضعي قانون الإيمان: "بالسُّجود ذاته، نسجد للآب

٥٠٢ ر. الخُطب ٥/١٠.

٥٠٣ ر. الخُطب ٥/١١.

٥٠٤ Cf. AA-VV., H.d.D. I. 278-279.

والابن والرُّوح القُدُس"، وكذلك الأمر في ما يخصّ التّمجيد[٥٠٥]. كانت رغبة آباء المجمع تأكيد شعائر العبادة، السُّجود والتّمجيد، المرفوعة في الكنيسة إلى الرُّوح القُدُس وهي ذاتها المرفوعة إلى الآب وإلى الابن، أي إنّنا، في عبادتنا الله، نحن نسجد للآب وللابن وللرُّوح القُدُس معًا، من دُون أنْ نفصلهم، ومن دُون أنْ نُفرّق بين عبادة واجبة إلى واحد أو إلى آخَر؛ وهذا يعني أنّ الرُّوح القُدُس له الكرامة والعَظَمة والقُدرة... نفسها الّتي للآب والابن، وهُو مِن الجوهر الإلهيّ وليس مِن طبقة أدنى[٥٠٦].

نُصادف هُنا أيضًا بصمات الآباء الكبّادوكيّين، فنرى كيف يُواجه باسيليوس الكبير أُولئك القائلين بدُونيّة الرُّوح القُدُس في الطّبيعة والكرامة، والّذين يرفضون السُّجود له وتمجيده، كما يُكرمون الآب والابن: "يُجيبون: حسنًا، فليُمجّد الرُّوح! ولكنْ لا كالآب والابن! -وما الدّاعي للتّفكير في مكان آخَر للرُّوح، وترك المكان الّذي رتّبه له الرّبّ، وحرمانه مِن الاشتراك في المجد وهُو المتّحد في كُلّ مكان باللاّهوت، في الاعتراف بالإيمان وفي معموديّة الخلاص، في عمل المُعجزات وفي السُّكنى في الأقداس وفي منح الخيرات لمُتقبّليها؟ فلا موهبة البتّة تصل إلى الخليقة بدُون الرُّوح القُدُس، حيث إنّنا لا نستطيع التّلفُّظ بكلمة، ولو صغيرة، للدّفاع عن المسيح، بدُون مُؤازرة الرُّوح، كما تَعلّمنا في الأناجيل مِن ربّنا ومُخلّصنا[٥٠٧]. فالاستهتار بهذه كُلّها، والتّخلّي عن إشراك الرُّوح في كُلّ شيء مع الآب والابن بفصله عنهما، لا أظنّ أنّ أحدًا له نصيب مع الرُّوح القُدُس، يرضى بذلك"[٥٠٨].

---

٥٠٥ هذا ما نلحظه واضحًا في اللّيتورجيا، إذ إنّنا نقول دائمًا: "وإليك نرفع التّمجيد، أيّها الآب والابن والرُّوح القُدُس"، أو "لأنّه لك ينبغي كُلّ تمجيد وإكرام وسُجود، أيّها الآب والابن والرُّوح القُدُس"، ونجد المعنى ذاته في المجدلة: "المجد للآب والابن والرُّوح القُدُس..."؛ أو "بنعمة ابنك الوحيد الّذي أنت مُبارَك معه ومع رُوحك القُدُّوس الصّالح والمُحيي...". Cf. AA-VV., H.d.D. I. 279-280.

٥٠٦ Cf. De Urbina., 198-200.

٥٠٧ متّى ١٠/١٩-٢٠.

٥٠٨ باسيليوس، مقال عن الرُّوح القُدس. ٥٥.

وبما أنّ هذا اللاّهوتي الكبير، باسيليوس، كان قد اعتاد أنْ يرفع المجد لله الآب على نوعَيْن: تارة يقول "مع الابن ومع الرُّوح القُدُس"؛ وتارة يقول "بالابن في الرُّوح القُدُس"، فهُو يُفسّر موقفه هذا في السُّجود للرُّوح وتمجيده، قائلاً: "كما يُرى الآب في الابن، كذلك يُرى الابن في الرُّوح". إذًا يعني السُّجود في الرُّوح أنّ فعل ذهننا يصير كأنّه في نُور، ونعرف ذلك ممّا قيل للسّامريّة الّتي لانخداعها بعادة مُحيطها، كانت تظنّ أنّ السُّجود في مكان، فأرشدها ربّنا قائلاً: "يجب أنْ نسجد في الرُّوح والحقّ"[٥٠٩]. وبقوله في الحقّ عنى نفسه بدُون شكّ. إذًا، إذا قُلنا إنّ السُّجود في الابن، فعلى أنّه صُورة الله الآب، كذلك أيضًا السُّجود في الرُّوح، على أنّه في ذاته يظهر لاهوت الرّبّ. ولذلك أيضًا، في السُّجود لا ينفصل الرُّوح القُدُس عن الآب والابن. فإنْ كنتَ خارجًا عنه، فلا يُمكنك أنْ تسجد له مُطلقًا، أمّا إذا كنتَ فيه، فلا حالة البتّة تفصلك عن الله، لا أكثر ممّا أنّه لا يُمكنك تحويل النُّور عن المرئيّات، فلا يُمكن أنْ ترى صُورة الله الّذي لا يُرى إلاّ في إنارة الرُّوح"[٥١٠].

وينطلق غريغوريوس النّزينزيّ بطريقة عكسيّة، مُعتبرًا أنّ السُّجود للرُّوح مع الآب والابن يُثبت كونه إلهًا: "السُّجود والصّلاة للرُّوح القُدُس، هذا يعني أنّه هُو مَن يُقرّب لذاته الصّلاة والسُّجود. مَن مِن النّاس، مِن العائشين في الله، ولديهم المعرفة اليقين، لا يُوافق على أنّ السُّجود للواحد هُو السُّجود للثّلاثة معًا، لأنّ الثّلاثة مُتساوون في الكرامة والأُلوهيّة؟"، و"إذا لم يكن يُعبَد، فكيف يُؤلّهني في المعموديّة؟ وإذا كان يُسجَد له، فكيف لا يَستحقّ العبادة؟ وإذا كان يُعبَد، فكيف لا يكون إلهًا؟"[٥١١].

٥. النّاطق بالأنبياء

تُمثّل هذه الصّفة أحد أفعال الرُّوح القُدُس في عمليّة الخلاص. فقد عُرف الرُّوح القُدُس في التّقليد القديم أوّلاً بأنّه رُوح النّبوءة، وأنّه الرُّوح الّذي يُلهِم جميع الأنبياء في

---

٥٠٩ ر. يو ٤/٢٤.

٥١٠ باسيليوس، مقال عن الرُّوح القُدُس. ٦٤. ور. أيضًا الرّأسَيْن ٦٥ و٦٨.

٥١١ الخُطب اللاّهوتية. ٥/١٢ و٢٨.

العهد القديم؛ وهذا ما يقوله القدّيس بُطرس في رسالته الثّانية: "إذاً لَمْ تأتِ نُبوءة قطّ عن إرادة بشر، بل بإلهام الرُّوح القُدُس تكلّم رجال الله القدّيسون"[٥١٢]، وهذا ما يُثبته القدّيس يُوستينوس بقوله "الرُّوح القُدُس الّذي يتنبّأ بالأنبياء تاريخ يسوع كُلّه"[٥١٣]؛ وما يُؤكِّده القدّيس إيريناوس بقوله "وبالرُّوح القُدُس الّذي أعلن بواسطة الأنبياء التّدبير، مجيء الحبيب المسيح يسوع ربّنا وآلامه وقيامته مِن بين الأموات، وصُعوده بالجسد إلى السّماء، ومجيئه الثّاني مِن أعالي السّماء بمجد الآب"[٥١٤].

سجّل آباء المجمع هُنا دور الرُّوح في الوحي الإلهيّ، لتّأكيد أُلوهيّته، بطريقة غير مُباشرة. وقد استُعملت هذه العبارة، في الحقيقة، مُنذ القرن الثّالث، ضدّ مركيون والغنوصيّة. وكُلّ هذا يُثبته الكتاب المُقدّس الّذي أظهر أنّ الرُّوح غير خارج عن الكلمة، بل هو داخل الكلمة. وقد أكّد القدّيس أثناسيوس ذلك عندما قال: "إنّ الرُّوح غير مُنفصل عن الابن لدرجة أنّ كُلّ ما قُلناه سابقًا لا يترك لنا المجال للشّكّ؛ وعندما قيلت الكلمة للأنبياء، نطق الأنبياء بالرُّوح ما جاءهم مِن الكلمة. وبالكلمة يكون الرُّوح في الله (الآب)؛ وبه يستطيع البشر أنْ يقولوا إنّ "يسوع ربّ"[٥١٥]؛ وبه تُعطى النِّعم في الثّالوث؛ لأنّه في توزيع المواهب، فإنّ الرُّوح نفسه والرّبّ نفسه والله نفسه يعملون كلّ شيء في الجميع[٥١٦]. لأنّ الآب يعمل ويُعطي كُلّ شيء بالابن في الرُّوح القُدُس"[٥١٧].

البند الرابع: الكنيسة والمعمودية والحياة الأبدية

أوّلاً– المقولة في الكنيسة

بعدما أشهر آباء المجمع المسكونيّ الثّاني إيمانهم بالله تعالى، الواحد المُثلّث الأقانيم،

---

٥١٢ ٢ بط ٢١/١.
٥١٣ الدّفاع الأوّل ١٣/٦١. ر. م. ن. ٢/٦ و١٣/٣.
٥١٤ ضد الهراطقة. ١٠/١/١.
٥١٥ ر. ١ قور ٣/١٢.
٥١٦ ر. ١ قور ١١/١٢–٣١.
٥١٧ الرّسالة الثالثة إلى سيرابيون ٥.

خالق البسيطة والكون، ومُدبّر الخلاص للبشر، ومُحقّقه على يد ابنه الوحيد المُتجسّد يسوع المسيح، بموته وقيامته. ها هُم الآن يُشيرون إلى المكان الّذي فيه يتمّ عمليًا هذا الإيمان: أي بالكنيسة وفي الكنيسة. وإنّ حرف الجر "ب"، المُستخدَم هُو نفسه في البُنود الثّلاثة الأوائل، يسبق المقولة "الكنيسة" هذه، وهذا يدلّ بالعُموم على الإيمان بسرّ الكنيسة وفيها، فالكنيسة هي إذًا موضوع إيمان وفيها أيضًا يكون الإيمان.

لَمْ تشمل قوانين الإيمان السّالفة إلاّ نادرًا جدًّا هذه المقولة المُتعلّقة بالكنيسة، فهي نوعًا ما دخيل جديد على قوانين الإيمان. وإنّنا لا نجد صفات الكنيسة الأربع مُجتمعة معًا في القانون نفسه إلاّ في قانون كنيسة سالامينا، وفي هذا القانون المجمعيّ القُسطنطينيّ. وأمّا ما حدا بآباء مجمع القُسطنطينيّة إلى التّنبّه والتّفطّن إلى ضرورة إضافة هذا البند، فهي أسباب جوهريّة حياتيّة، وغايته الدّفاع عن الإيمان المُستقيم والحفاظ عليه في أُطره الصّافية النّقيّة الخالية مِن أيّ شوائب تُعكّر صفوه. فقد عانى الآباء، ومعهم الكنيسة بمُؤمنيها كافّة، ما عانوا، إبّان نزاعاتهم المُتعدّدة مع أطراف الهرطقات المُتنوّعة، من آريوسيّين وخُصوم الرُّوح القُدُس وغيرهم، ورأوا بأُمّ أعينهم، والألم يَحُزّ في القُلوب، كيف أنّ الكنيسة الواحدة الّتي أنشأها السّيّد المسيح بدم عهده الجديد، وأحياها بدفق الرُّوح عليها، تفتّت مذاهب مُتحاربة، وتنشقّ بعضها عن بعض طوائف مُتناحرة، بالانفصال عن الكنيسة الأُمّ لتكوين شِيَع مُستقلّة، وهذا كُلّه يُشوّه صُورة الكنيسة النّاصعة الّتي افتداها المُخلّص وتقطّع جسده. وأمّا مَن دفع أغلى ثمن عن كُلّ هذه الفوضى فكانوا المُؤمنين الّذين باتوا حيارى، لا يدرون ماذا يفعلون، ولا إلى أيّ تيّار أو كنيسة عليهم أن ينتسبوا؟ فمع هذا التّمزّق اهتزّ الإيمان وتضعضع وفتُر. فإزاء مشهد التّشرذُم الهائل الّذي دام قرابة السّتّين عامًا، وإزاء كثرة الانشقاقات عن حضن الكنيسة، وتعدُّد المذاهب وكنائسها، وتبوّ الهراطقة الكراسيّ الأسقفيّة، وبنوع خاصّ تلك الكراسي المُعتبرة الكنائس الأمّ، أو الكنائس المُتقدّمة في الرُّتبة والمحبّة؛ مِن أجْل كُلّ هذه الأسباب وغيرها، كان لا بدّ للآباء مِن أنْ يعودوا ويقودوا المُؤمنين إلى ينابيع إيمانهم وإعادة الحرارة إليه، فأعلنوا أنّ الكنيسة هي إطار الإيمان الحقّ والصّحيح، ومكان عبادة الله وإكرامه، وكُلّ ما يختصّ بالدّيانة المسيحيّة، وحدّدوا هُويّة الكنيسة الحقيقيّة

وماهيّتها، تلك الكنيسة الّتي أسّسها الرّبّ يسوع المسيح، والّتي تحمل في قلبها وديعة الإيمان الأصيل سالمة، حيث تُخدَم الأسرار المُقدّسة باستقامة، تحت رعاية أساقفة مُستقيمي الرّأي، في شركة تامّة بين مُختلف الكنائس المحلّيّة الّتي تتقاسم وتتشارك في الإيمان الواحد القويم نفسه. هذا هُو مكان الإيمان الّذي يعترف به قانون الإيمان في قِسمه الأوّل، والأسرار والشّركة، حيث يحضر الثّالوث ويُقيم، ولا مكان آخر سواه، فلا مجال لمكان تحقيق الإيمان إلاّ الّذي تنطبق عليه الشُّروط السّابقة، فيقطع الطّريق على كُلّ مَن تُسوّل له النّفس في تأسيس مذهب جديد مُنفصل عن الكنيسة، أو على أيّ مُنشقّ عن هذه الشُّموليّة، مِن أنْ يُؤسِّس "كنيسته الخاصّة"، أو أنْ يفرض على المُؤمنين كيفيًّا ما يعتقده هُو صحيحًا، دُون الرُّجوع إلى أصالة الإيمان الإنجيليّ. مِن هذا المبدأ اللاّهوتيّ فإنّ كنيسة المسيح المُختارة تكون لديها هذه الصّفات الأساسيّة: واحدة، ومُقدَّسة، وجامعة، ورسوليّة.[٥١٨]

١. الكنيسة: واحدة

أراد الآباء بالاعتراف بكنيسة واحدة أن يؤكّدوا أنّه مِن غير المسموح ولا المقبول أنْ تقوم أيّ مُؤسَّسة أُخرى مُوازية للكنيسة الواحدة، أو مُنافسة لها سواء في الإيمان أم في السُّلطة. وهذا لا يعني بالطّبع إزالة التّنوّع بأشكاله كافّة، بل قبول الاختلاف الّذي لا يؤول إلى انقسامات وتشرذم. لأنّ الكنيسة، كما أسّسها المسيح، على صُورة الله الأحد الثّالوث ومِثاله، حيث الوحدة والتّنوّع معًا، فكذلك الأمر في الكنيسة، فالوحدة لا تمنع التّنوُّع، والعكس صحيح، بل إنّها تُحبّذه وتستحسنه، شرط ألاّ يصبّ في خانة الفوضى، بل أنْ يرجع إلى الواحد. لأنّ الرُّوح القُدُس هُو ينبوع وحدة الكنيسة ومبدأُها في تنوُّع المواهب، فهُو يختمها بخاتمه ويطبعها بطابعه الّذي هُو الشّركة والوحدة والقداسة والمواهب المُتنوّعة[٥١٩].

---

٥١٨ ر. معجم اللاهوت الكتابي. ٦٧١–٦٧٩؛ بلتسار. ٦٩؛ بسترس. ج ٢. ١٩٠–٢٢٥؛ المسيحية في عقائدها. ٢٨٩–٣١٦. H.d.D. I. 125-126

٥١٩ ر. ١ قور ١٢/٤–٣١؛ ٢ قور ١٣/١٣؛ اف ٤/٣–٤ و١١–١٣؛ روم ١٢/٤–٨.

وتضبط الكنيسة الواحدة إيقاعها على إيقاع الكنيسة الأُولى، كنيسة الرُّسل: "وكانوا يُواظبون على تعليم الرُّسل والمُشاركة وكسر الخُبز والصّلوات"[٥٢٠]، و"كانت جماعة الّذين آمنوا قلبًا واحدًا ونفسًا واحدة، لا يقول أحد مِنهم إنّه يملك شيئًا مِن أمواله، بل كان كُلّ شيء مُشتركًا بينهم. وكان الرُّسل يُؤدّون الشّهادة بقيامة الرّبّ يسوع تصحبها قُوّة عظيمة، وعليهم جميعًا نعمة وافرة"[٥٢١]. فلا مكان هُنا للانعزال والفرديّة والأنانيّة، إذ مِن غير المعقول ومِن غير المنطقيّ أنْ يُصبح الإنسان مسيحيًّا وحده ويُؤمن وحده، لأنّ تدبير الله وخلاصه وفداءه هي أعمال في سبيل الجماعة ومصلحتها، فهي للجماعة، أي للجميع لا للفرد المُنعزل[٥٢٢]، بحيث يتوصّل المُؤمنون إلى تحقيق مِثالهم، السّيّد المسيح، في القداسة والكمال والبرّ[٥٢٣]... فغاية الكنيسة إذًا هي إكمال ما كان يسوع قد بدأه: البشارة بمجيء ملكوت الله والدّعوة إلى التّوبة[٥٢٤]... فهي استمراريّة يسوع المسيح وعمله الخلاصيّ، ولهذا تُشبّه بجسده، ويكون هُو رأسها، إذ مِنه تستمدّ كيانها وبه تحيا وتعمل وتتحرّك، فهُو الّذي يُغذّيها مِن كيانه ويرعاها ويعتني بها، وهي تُطيعه وتخضع له، فهُو رأسها وسيّدها وهي جسده، فالمسيح هُو مبدأ وجودها وتكوينها ووحدتها[٥٢٥]، فالكنيسة واحدة ورأسها المسيح ومبدأ وحدتها، لأنّ "هُناك جسد واحد ورُوح واحد، كما أنّكم دُعيتم دعوة رجاؤها واحد. وهُناك ربّ واحد وإيمان واحد ومعموديّة واحدة، وإله واحد أب لجميع الخلق وفوقهم جميعًا، يعمل بهم جميعًا وهُو مِنهم جميعًا"[٥٢٦]. فالدّعوة المُقدّسة الّتي دعانا إليها الله أبو ربّنا يسوع المسيح لا نستطيع تحقيقها، ولا نقدر على تطبيق وصايا الرّبّ وتعاليمه إلاّ في إطار هذه الوحدة الجماعيّة،

---

٥٢٠ رسل ٢/٤٢.

٥٢١ رسل ٤/٣٢-٣٣.

٥٢٢ ر. يو ١٥/٥-١٠.

٥٢٣ ر. قول ١/١٨-٢٤؛ اف ٤/١٣. ١٧-٢٥.

٥٢٤ ر. متّى ١٣/٣١-٣٢ و٤٣-٤٤؛ ٢٥/٣١-٤٦؛ ١٢/٢٨؛ لو ١٧/٢١؛ متّى ١٣/١٠-١٧؛ ٤/١٧.

٥٢٥ ر. قول ١/١٨-٢٠؛ ٢/١٩؛ اف ١/٢٢-٢٣؛ ٢/١٣-١٦؛ ٤/٢-٦. ١٥-١٦؛ ٥/٢٥-٣٠.

٥٢٦ اف ٤/٤-٦.

الّتي فيها تتأمّن جميع العناصر والمُقدّمات الضّرورية لبُلوغ الهدف المنشود، أي الالتقاء بالله والاتحاد به بواسطة الإيمان والأسرار والمحبّة والعبادة...، الّتي تبقى الجماعة مُؤتمنة عليها وتنقلها مِن جيل إلى جيل[٥٢٧]. فالمسيح الّذي صالح الكُلّ مع الكُل[٥٢٨]، قد "جمع في الوحدة أبناء الله المُشتّتين"[٥٢٩]، وأسّس، في خلقه الجديد، إذ هُو باكورة النّاهضين مِن الموت وبكر المُمجّدين، شعب الله المُختار الجديد الواحد الّذي يشمل العالم بأسره ويضمّه[٥٣٠]، ويجعل مِنه بناء الله وهيكله النّهائيّين[٥٣١]، حيث قرّر الله أنْ يسكن بشكل نهائيّ، أي إنّه يكون حاضرًا هُناك على الدّوام حيث يُتابع عمله، وهذا يتمّ بالرُّوح القُدُس الّذي به نُصبح شعب الله الجديد وجسدًا واحدًا في المسيح[٥٣٢] حيث يكون هُو كُلاًّ في الكُل[٥٣٣].[٥٣٤]

٢. الكنيسة: مُقدّسة

إنّ الكنيسة الواحدة الّتي أسّسها يسوع المسيح، لتُبشّر بتعاليمه وتنشرها في أقطار الدُّنيا قاطبة، أرادها مُمثّلة له على الأرض تشهد له إلى أنْ يأتي هُو في مجده، وهي الّتي في سبيلها عمل المسيح كُلّ شيء حتّى الموت، لأنْ "قد أحبّ المسيح الكنيسة وجاد

---

٥٢٧ ر. رسل ٤/٣٢؛ ٢/٤٢؛ ١ قور ١٢/١٣؛ ١٠/١٧؛ روم ٦/٣-٥؛ ١ قور ١/٩؛ ١٠/١٦-١٧.

٥٢٨ ر. اف ٢/١١-٢٢؛ ٣/١-٧.

٥٢٩ يو ١١/٥٢؛ ر. يو ١٠/١٦.

٥٣٠ ر. متّى ٣/٩؛ ٢٨/١٩؛ ١ بط ٢/٩-١٠؛ اف ٤/٦؛ ٢/١٤-١٦؛ ٢ قور ٥/١٧-١٨؛ غل ٦/١٥؛ روم ٢/٢٨-٢٩؛ ٤/١١-١٢ و١٦؛ ٩/٦-٨ غل ٤/٢١-٣١؛ تك ١٢/١-٣؛ ١٧/١-٨...

٥٣١ ر. ١ قور ٣/٩.

٥٣٢ ر. إر ١٣/٣١-٣٣؛ حز ١١/١٩-٢٠؛ ٣٦/٢٦-٢٧؛ ١ قور ١/١٠-١٣؛ اف ٢/١٩-٢٢؛ رؤ ٢١/٣.

٥٣٣ ر. ١ قور ١٥/٢٧-٢٨؛ اف ٤/٦؛ قول ٣/١١.

٥٣٤ ر. المسيحية في عقائدها. ٢٨٩-٣٢٠؛ بسترس، ج ٢. ٢٢٧-٢٣١؛ معجم اللاهوت الكتابي. ٦٧١-٦٧٩؛ ٨٣٧-٨٣٨؛ ٣٧-٣٩. H.d.D. I. 125-126

بنفسه مِن أجْلها، ليُقدّسها مُطهّرًا إيّاها بغُسل الماء وكلمة تصحبه، فيزُفّها إلى نفسه كنيسة سنيّة لا دنس فيها ولا تغضّن ولا ما أشبه ذلك، بل مُقدّسة بلا عيب"[٥٣٥].

إنّ الكنيسة، عروس المسيح، هي إذًا كنيسة مُقدّسة لا عيب فيها. هذا ما أكّده آباء مجمع القُسطنطينيّة عندما نعتوا هُم أيضًا الكنيسة بالقداسة. ويرجع وصف الكنيسة بهذا اللّقب إلى عدّة أسباب: أوّلاً، لأنّ الكنيسة هي مُؤسّسة إلهيّة–إنسانيّة معًا؛ ثانيًا، لأنّ الله هُو مبدأُها وأصلها، هُو القُدُّوس بالمُطلق[٥٣٦]، وهُو الّذي اختارها ودعاها لتكون شعبه المُقدّس[٥٣٧]؛ ثالثًا، لأنّ يسوع المسيح، "قُدُّوس الله"[٥٣٨]، وهُو الّذي أسّسها وأعطاها مِن كيانه تعاليم ووصايا تعيش بمُقتضاها، وهُو الّذي بذل ذاته مِن أجلها "ليزُفّها إليه عروسًا.. مُقدّسة بلا عيب"[٥٣٩]، لأنّه حاضر فيها ومُتّحد بها اتّحادًا لا ينفصم عُراه[٥٤٠]، فهُو يُعينها ويرعاها ويُحافظ عليها سليمة مُقدّسة "لا يقوى عليها أيّ شيء"[٥٤١]؛ رابعًا، لكونها هيكل الرُّوح القُدُس الّذي يجعلها بنفحته وختمه مُقدّسة[٥٤٢]؛ خامسًا، لأنّ المسيح ذاته قد دعا أتباعه ليكونوا قدّيسين، وهكذا دعاهم العهد الجديد في أماكن عدّة "القدّيسين"[٥٤٣]، كما أنّ الله هُو قُدُّوس[٥٤٤]، وهذا معنى كلمة كنيسة أيضًا باليُونانيّة Ekklèsia "جماعة المدعويّن"، فهي اجتماع الأشخاص المدعوين بمُبادرة إلهيّة، فالدّعوة الأساسيّة الّتي يُوجّهها الله إلى المُؤمنين هي دعوة قداسة، "لأنّ مشيئة الله إنّما هي

٥٣٥ أف ٥/٢٥–٢٧.
٥٣٦ ر. أش ٦/٣.
٥٣٧ ر. ١ بط ٢/٩.
٥٣٨ مر ١/٢٤؛ ر. يو ٦/٦٩؛ رسل ٣/١٤؛ ٤/٢٧ و٣٠.
٥٣٩ اف ٥/٢٥–٢٧.
٥٤٠ ر. متى ٢٨/٢٠.
٥٤١ ر. متى ١٦/١٨.
٥٤٢ ر. ١ قور ٣/١٧.
٥٤٣ ر. ١ قور ١/٢؛ فل ١/١؛ قول ١/٢؛ روم ١/٧.
٥٤٤ ر. ١ بط ١/١٦؛ ١ يو ٣/٣؛ متى ٥/٤٨؛ اف ٤/١٣؛ روم ٦/١٢–١٤؛ ٨/٢–١٧...

تقديسكم"٥٤٥، فالكنيسة، أي المُؤمنون باسم يسوع المسيح، مدعوّة لتُثمر الثّمار الصّالحة فتكون واقعيًّا وعمليًّا شاهدة حيّة وشاهدة عيان للقداسة الّتي إليها دُعيت، فتكون الآية الأمينة والعلامة الصّادقة لحُضور الله في حياة العالم أجمع.

لقد وعت الكنيسة، على مرّ العُصور، أنّها مُقدّسة لأنّها مُتّحدة بمبدأ القداسة، ولكنّها أدركت أيضًا أنّها كنيسة خطأة، لأنّها مُكوّنة مِن بشر، وليست كاملة، بل إنّها تحتاج إلى التّنقية والتّطهير والتّقديس باستمرار. لهذا لا نرى هذه الصّفة تُطلق على الكنيسة إلاّ نادرًا، حتّى إنّ بعض قوانين الإيمان قبل قانون إيمان القُسطنطينيّة كان يُهمل هذه الصّفة مِن نصّه، بسبب واقعيّة الكنيسة وصدقها مع نفسها، لأنّها عرفت أنّ فيها الكثير مِن الخطايا والخاطئين. لهذا فهي فهمت أنّها بحاجة إلى توبة دائمة وأنّها في صيرورة، فهي تنمو كُلّ يوم، شيئًا فشيئًا، ولن تبلغ الكمال أو القداسة إلاّ في نهاية الأزمنة. ولكنّ الكنيسة عرفت أيضًا أنّها، باتّحادها بالثّالوث الإلهيّ، مكان نعمة الله المُخلّصة كُلّ البشر، فهي أداة الخلاص أيضًا الّذي أتمّه الله بابنه الوحيد في الرُّوح القُدُس. فإنّ مقولة قانون الإيمان هذه تُعزّز شهادة الكنيسة على نفسها، ووعيها لنفسها في ضوء أصلها ودعوتها.٥٤٦

٣. الكنيسة: جامعة

لا نجد هذا المُصطلح في الكتاب المُقدّس، غير أنّ تاريخه يعود إلى بدايات الكنيسة الرّسوليّة، فهو مِن تقليد رسوليّ. وإنّ مُفردة "كاثوليكوس/ كاثوليكي" اليُونانيّة Katholikos تعني "عالميّ، كونيّ، عامّ، شامل، الكُلّ". وقد وُلدت مسيحيًّا مع إغناطيوس أسقف أنطاكية، عندما حذّر الكنيسة من العابثين بسلامها والمُهدّدين وحدتها مِن هراطقة ومُنشقّين، فقال: "حيث يكون الأسقف فهُناك تكون الجماعة، كما

٥٤٥ ١ تس ٤/٣.

٥٤٦ ر. المسيحيّة في عقائدها. ٣٢٠-٣٢٤؛ بسترس. ج ٢. ٢٣٥-٢٣٩. H.d.D. I. 127

أنه حيث يكون المسيح يسوع فهُناك الكنيسة الجامعة"٥٤٧. ولكنّها لم تأخذ أبعادها كُلّها هُنا ولا عُمقها اللاّهوتيّ. ثُمّ صارت تعني الكنيسة الكونيّة، وكمال كُلّ كنيسة محلّيّة يترأسها أسقف، فإنّنا نرى كتاب أعمال استشهاد بوليكربوس يتوجّه إلى المُؤمنين بهذه الطريقة: "إلى جميع جماعات الكنيسة المُقدّسة الجامعة، الكائنة في كُلّ مكان"، وتُعرّف عن بوليكربوس هكذا: "أسقف كنيسة إزمير الكاثوليكيّة (الجامعة)، الّذي باركه يسوع المسيح وكرّسه راعي الكنيسة الكاثوليكيّة (الجامعة) في الأرض كُلّها"٥٤٨.

نستطيع أنْ نستشفّ مِن هذا النّصّ بعض المعاني العميقة لهذه الصّفة وتطبيقها على الكنيسة. فالكنيسة هي كاثوليكية جامعة أي الكنيسة الشّاملة الّتي تضمّ الجميع، والمُنتشرة في العالم كُلّه، الّتي لديها الإيمان الأُرثوذكسيّ بأكمله مِن دُون انتقاص ولا كذب. فتكون كنيسة كاثوليكيّة (جامعة)، عندما تملك الحقيقة. وللكاثوليكيّة، إضافة إلى النّاحية الجغرافيّة هذه، بُعْد زمنيّ، إذ هي كنيسة الأجيال كُلّها، فتشمل التّاريخ كُلّه مِن بدايته وحتّى نهايته. وبخلاف الجماعات المُنشقّة الّتي يزوغ تركيزها إلى الجُزئيّات وأحيانًا كثيرة تُحارب مِن أجل أُمور ثانويّة، فهي لا تملك إلاّ جُزءًا مِن الحقيقة، فليست جامعة وليست بكنيسة. والكنيسة الجامعة هي كنيسة جميع الشُّعوب بدُون استثناء، فليست كنيسة طبقيّة، بل تحمل البُشرى لجميع الناس٥٤٩. فهي كنيسة كُلّ مكان، أي الكنيسة المحلّيّة الّتي تحمل كاثوليكيّة الكنيسة الجامعة كُلّها في قلبها، والّتي بها تتحقّق كاثوليكيّة الكنيسة الواحدة، ما دامت على اتّصال بأخواتها الكنائس الأُخَر وفي شركة تامّة معها. فيُمكننا تلخيص الكاثوليكيّة بما يلي: الشُّموليّة الجُغرافيّة والزّمنيّة، والإيمان الواحد القويم المُشترك في الكنيسة الحاضرة في المسكونة كُلّها، والشّركة بين الكنائس.٥٥٠

---

٥٤٧ الرّسالة إلى أهل إزمير ٨/٢.

٥٤٨ استشهاد بوليكربوس ١/١؛ ٨/١؛ ١٦/٢؛ ١٩/٢.

٥٤٩ ر. اف ٣/٨-١٢؛ قول ١/٢٤-٢٨.

٥٥٠ ر. بلتسار. ٧٠ – ٧٢؛ المسيحية في عقائدها. ٣٢٤-٣٢٦. H.d.D. I. 128-129

٤. الكنيسة: رسوليّة

إنّ الكنيسة الجامعة هي رسوليّة، لأنّها بفضل هذه الدّيناميّة الرّسوليّة الإرساليّة تضمّ العالم قاطبة إليها. وهذه صفة أساسيّة مُلازمة لحياة الكنيسة على مرّ العُصور. وهي تعني أنّها كنيسة مُرسَلة ورسولة ومُبشِّرة، وفي الوقت عينه أنّها الكنيسة القائمة على أساس الرُّسل. وهذا ما أراده، فعليًّا وعمليًّا، مُؤسّسها السّيّد المسيح، لمّا أسّس كنيسته على صخرة بُطرس والرُّسل زُملائه[٥٥١]، ومِن ثمّ أرسلهم ليحملوا تعاليمه إلى العالم كلّه[٥٥٢]. ويتّفق هذا اتّفاقًا أكيدًا مع حياة يسوع، فهُو الّذي اختار له رُسلاً واصطفاهم. ووظيفة الرّسول، كما هُو واضح في معنى الكلمة، أنْ يكون مُرسَلاً، يحمل مُهمّة مُعيّنة يقوم بها لصالح مُعلّمه أو مَن أرسله. مِن هُنا نستنتج أنّ يسوع المسيح أراد كنيسته رسوليّة في هيكليّتها الأساسيّة، فتُبشّر المسكونة جمعاء بملكوته السّماويّ، لكي تُحلّ الخلاص حيثما وصلت، إذ هي تُؤمّن استمراريّة الخلاص الّذي أتمّه على الصّليب.

وقد اكتسبت الكنيسة صفة الرّسوليّة، بمعنى أنّها قائمة على الرُّسل، مُنذ عهدها الأوّل. وهذا بالطّبع يستدعي حقيقة تاريخيّة أوّلاً: زمن الرُّسل وحقبتهم، ولكنّ معناه الأعمق عقائديّ وتعليميّ ومُؤسّساتيّ: إنّ الكنيسة الأصيلة، الكنيسة الحقيقيّة، هي الكنيسة الّتي جُذورها في الرُّسل. وهذا يعني التّمسُّك بإيمان الرُّسل وكتاباتهم وتعاليمهم، ونقلها بأمانة وإخلاص لأنّ فيها صدى وانعكاسًا صادقًا ووفيًّا لتعليم الرّبّ نفسه.

وكذلك فإنّ الكنيسة رسوليّة بمُؤسّستها: تعتمد هذه اعتمادًا كُلّيًّا على فكرة الخلافة الرّسوليّة، وهي من صُلب أيّ كنيسة، فقد باتت رُكنًا كنسيًّا أساسيًّا للتّعرّف على صحّة إيمان أيّ كنيسة. وهذه القناعة مُتأصّلة في الكنيسة مُنذ القرن الأوّل. ويرجع سبب هذه القناعة إلى أنّ الرُّسل أنفسهم قد انتدبوا بعض الأشخاص وعهدوا إليهم بإدارة الكنائس

---

٥٥١ ر. متى ١٦/١٨؛ ١٨/١٨؛ يو ٢٠/٢٣.

٥٥٢ ر. متى ٢٨/٨–٢٠؛ مر ١٦/١٥–٢٠؛ لو ٢٤/٤٧–٤٨؛ رسل ١/٨.

المُختلفة، ليُكملوا مِن بعدهم عملهم ويُثبّتوه[٥٥٣]. ونُورد هُنا إحدى أُولى الشّهادات الّتي كُتبت في هذا المَوضوع، في الرّسالة الّتي وجّهها إكليمنضس أسقف رُوما نحو سنة ٩٥ إلى أهل كُورنتس، وفيها: "بشّرنا الرُّسل بيسوع المسيح الّذي أرسله الله... وقد حمل الرُّسل بشارة اقتراب ملكوت السّماوات بعد أنْ استمدّوا معرفتهم مِن قيامة السّيّد المسيح، وتأكّدوا مِن كلام الرّبّ بالرُّوح القُدُس، فخرجوا يُبشِّرون، وفي المدن والقرى كانوا يُعمّدون الّذين يُطيعون إرادة الله، وأقاموا مُختاري الرُّوح القُدُس أساقفة وشمامسة"[٥٥٤]. وفي موضع آخَر مِن الرّسالة عينها، يقول: "لقد عرف الرُّسل مِن ربّنا يسوع المسيح أنْ سينشب نزاع على الكرامة الأسقفيّة. لذلك، بعلمهم السّابق لِما سيحدث في المُستقبل، أقاموا الأساقفة، ووضعوا الشّرط التّالي: "إنّه بعد موتهم يقوم بخدمتهم رجال آخَرون مُختبَرون، يكونون بلا زيغ مُتواضعين، مشهود لهم بالهُدوء والوداعة"[٥٥٥].

الكنيسة إذًا رسوليّة، تسير على خُطى الرُّسل وخطّهم في الإيمان الواحد والشّهادة والتّنظيم، أي إن هُناك تعاقبيّة وتسلسليّة في الكنيسة. وهذا بُعْد زمنيّ أيضًا في ارتباط بالبُعْد الزّمنيّ للكاثوليكيّة، فليس ثمّة جُمود في الكنيسة، بل استمراريّة وتداول سُلطة وتعليم وشهادة... وإلاّ لانحصرت كنيسة المسيح إمّا في بيئة وإمّا في زمن، وإمّا في مكان، وكان نصيبها بالتّأكيد الفناء. ولهذا فقد صمّم المسيح كنيسته في كينونتها رسوليّة، ليُدخل فيها هذه الدّيناميّة الّتي تُحركها وتقودها إلى الأمام وتُبقيها مُنفتحة على الآفاق كُلّها وغير مُنغلقة في شيء إطلاقًا. فكُلّ كنيسة صحيحة هي كنيسة رسوليّة، إذ تجد جُذورها في الرُّسل وتُكمل عملهم الرّسوليّ والإرساليّ والشّهادة، في الاتّحاد ببقيّة أخواتها الكنائس الأُخَر مثيلاتها، مُحقّقة في الإطار عينه كاثوليكيّتها المُلازمة لرسوليّتها.[٥٥٦]

---

٥٥٣ ر. ١ طيم ١٤/٤ و١٦؛ ٢٠/٦؛ ٢ طيم ٦/١ و٥ و١٤؛ ٣/٤؛ ١ طيم ١/٣-٧ و٨-١٣؛ رسل ٢٣/١٤، ١٧/٢٠ و٢٨.

٥٥٤ الرّسالة إلى أهل كُورنتس ٤٢/١-٤.

٥٥٥ م.ن. ٤٤/١-٣.

٥٥٦ ر. المسيحية في عقائدها. ٣٢٦-٣٣٠؛ بسترس. ج ٢. ٢٣٩-٢٤٩. H.d.D. I. 129.

ثانيًا– المقولة في المعموديّة: ونعترف بمعموديّة واحدة لمغفرة الخطايا

إنّ الكنيسة الواحدة المُقدّسة الجامعة الرّسوليّة، هي المكان الطّبيعي لتقبّل الأسرار الإلهيّة الّتي منح الرّبّ كنيسته أنْ تهبها لأعضائها. ولأنّ الكنيسة هي مكان النّعمة الإلهيّة والخلاص، حيث حلّ الله وسكن، فهي تنقل هذه النّعمة وهذا الخلاص لجميع المُنضوين إليها، فصارت الوسيلة أو الواسطة الّتي بها يهب الله شعبه المُؤمن جميع عطاياه ونِعمه. وهذا تمامًا ما تفعله الكنيسة بسرّ المعموديّة الّذي تخدمه لفائدة أعضائها وفي سبيل خلاصهم. إذ إنّ المعموديّة الّتي تسلّمها الرُّسل، والكنيسة مِن بعدهم، مِن الرّبّ نفسه، لمّا فوّضهم أنّ يُعمّدوا الأُمم كُلّها باسم الثّالوث بعد أنْ يكونوا قد آمنوا[٥٥٧]. وإذا ما آمنوا وتابوا قبلوا سرّ العماد، فينالون مغفرة الخطايا وهبة الرُّوح القُدُس على الفور[٥٥٨]. فثمّة علاقة متينة إذًا بين المعموديّة ومغفرة الخطايا وعطيّة الرُّوح القُدُس. لأنّ الّذي سمع إلى الكرازة ببُشرى الخلاص، وتفطّر قلبه لسماعها، فقرّر تغيير سيرته بالتّوبة، وبدء حياة جديدة مليئة بالبرّ والقداسة، وخالية مِن الخطايا، لا بدّ له مِن أنْ يترك وراءه كُلّ ماضيه، ويحثّ الخُطى في الدّرب الجديد الّذي اقتنع بأنْ يسلكه.

ومِن جهة أُخرى، فإنّ الغسل بالماء يُطهّر المُؤمن الجديد، أو الوليد بالإيمان، كما كانوا يُسمّون المُعمّدين الجُدد، ويزيل عنه أدران الحياة الماضية وأقذارها، ليبدأ حياة جديدة نقيّة لا عيب فيها ولا تغضُّن[٥٥٩]. ومِن ثمّ فإنّ العماد وهُو مُشاركة فعليّة في عمليّة الخلاص الّتي أنجزها الرّبّ يسوع المسيح، كما يُشبّهه القدّيس الرّسول بُولس، فبالغطس في الماء نموت مع المسيح، وبالخُروج مِنه نقوم معه، فنتّحد بموت الفادي وبدفنه وقيامته[٥٦٠]. وهذه المُشاركة تعني أنّ المُؤمن أضحى خاصّة المسيح، فصار يشترك معه في

---

٥٥٧ ر. متى ١٩/٢٨؛ مر ١٦/١٦.

٥٥٨ ر. رسل ٢/٣٨–٤١.

٥٥٩ ر. أف ٥/٢٥–٢٧؛ يو ٣/٣–٥؛ طي ٣/٥؛ ١ بط ١/٣ و٢٣؛ ١ قور ٦/١١.

٥٦٠ ر. روم ٦/٣–٥؛ قول ٢/١٢.

كُلّ شيء اكتسبه المسيح على الصّليب، فهو اتّحاد بقيامته وتمجيده أيضًا[٥٦١]، فأصبح يحيا بحياة المسيح ذاتها فهُو واحد معه[٥٦٢].

المعموديّة إذًا هي بدء الطّريق الجديد، طريق الحياة بِمَن هُو الطّريق والحقّ والحياة، ومدخل جماعة المُؤمنين في الكنيسة، أي العُبور مِن الإنسان القديم إلى الكيان المسيحيّ في الإنسان الجديد الّذي يبدأ بالتّوبة والاعتراف بالإيمان الجديد. مِن هُنا باتت المعموديّة وسيلة خلاص، إذ تجعلنا في شركة الكنيسة مع المُؤمنين كافّة، نتّحد بجسد المسيح السّرّيّ، فنصير معه واحدًا[٥٦٣]. مِن هُنا فللمعموديّة أهمّيّة كُبرى في حياة المُؤمنين المسيحيّين، فهي مدخل الإيمان والأسرار الكنسيّة كُلّها وأساسها، فبها ننال مغفرة الخطايا والشّركة مع المُؤمنين وموهبة الرُّوح القُدُس، الّذي يُقدّس المُؤمن ويحمل له البرارة والتّبرير والبُنوّة والحياة بالمسيح...[٥٦٤]

ثالثًا– المقولة في الحياة الأبديّة: ونترجّى قيامة الموتى والحياة في الدّهر الآتي. آمين

يختم آباء المجمع الدُّستور بالتّصريح عن الإيمان المسيحيّ بقيامة الأموات، وبأنّه بعد هذه القيامة ثمّة حياة أُخرى تبدأ هُناك مع الله. وتبدو هذه الخاتمة نتيجة منطقيّة لِما يختبره الإنسان المسيحيّ، كُلّ يوم في حياته، فالموت يلفّ الإنسان الّذي يعيش هذا المصير، ويعي بأنّ إحدى سمات الكون الأساسيّة المحدوديّة والفناء. فالّذي عاش هذه الحياة واختبرها لا يستطيع أنْ يُغمض عينيه عن هذه الحقيقة الجليّة، حقيقة الموت، حتّى لو أنّ الإنسان يصبو دومًا إلى الخُلود والعيش إلى الأبد. والقاعدة الأُخرى الّتي تقوم

---

٥٦١ ر. اف ٢/٥-٧.

٥٦٢ ر. غل ٢/٢٠؛ قل ١/٢١؛ غل ٣/٢٧؛ روم ١٣/١٤.

٥٦٣ ر. ١ قور ١٢/١٣؛ غل ٣/٢٧-٢٨.

٥٦٤ ر. بلتسار. ٧٥-٧٨؛ معجم اللاهوت الكتابي. ٧٥٤-٧٥٧؛ المسيحية في عقائدها. ٣٧٣-٣٨٣. H.d.D. I. 131

عليها هذه الخاتمة، هي المسيرة التّاريخيّة الّتي عاشها البشر، بالإيمان، مع الله الّذي خلقهم مِن العدم، وغايته أنْ يُشركهم في حياته الإلهيّة، ومِن ثمّ كشف لهم عن نفسه بالوحي والأنبياء والكُتُب، وفي آخرِ الأزمنة، تجسّد هُو نفسه، بابنه الوحيد الحبيب، وهدفه دائمًا هُو هُو: إشراك الإنسان في حياته الإلهيّة. فالأمر محسوم، منطقيًا وعقليًا وإيمانيًا...، أنّه ثمّة حياة بعد هذه الحياة الأرضيّة، وليس ثمّة عدم بل قيامة، وإلاّ لكان إيماننا كُلّه تُرهات، وتدبير الخلاص وتاريخه أباطيل وأكاذيب لا معنى لها. لأنّه هُناك بالضّبط، في الحياة الثّانية مع الله، ستتحقّق هذه المُشاركة بملئها وتتمّ بكُلّ جوانبها، وإلاّ لصار إيماننا كُلّه تاريخ العبث واللاّمعنى!

لا ينبع رجاء المسيحيّين مِن فراغ، بل مِن الفضيلتَيْن اللاّهوتيّتَيْن الأُخْرَيَيْن الإيمان والمحبّة، ومُؤسّس عليهما. فرجاؤنا أساسه هذا الاختبار الكيانيّ، في الإيمان والمحبّة، بالعلاقة الحميمة، علاقة الثّقة بالله وبوُعوده، وهي الضّمانة الّتي يرتكز عليها المُؤمن ليُؤسّس حياته كُلّها[٥٦٥]. فعلى هذه العلاقة الوطيدة تبني الكنيسة رجاءها، لأنّ الإيمان والمحبّة ليسا مُجرّد أحداث عابرة مرّت في تاريخها، بل هي حقائق ملموسة ومحسوسة ومُعاشة، عاينها المُؤمنون على مدى الأجيال.

ومن ثمّ، فما قيمة هذه العلاقة الّتي تربط المُؤمن بالله، وما معنى الإيمان والمحبّة، مِن دُون أنْ يُقابل المُؤمن إلهه، ويتعرّف عليه في كيانه معرفة في النُّور، بعد المعرفة الإيمانيّة، في الظُّلمة، الّتي عرفه فيها في الدّهر الحاضر، ويُعاين هذا الإله الّذي يُحبّ ويُؤمن به، فيعرف الله ويحصل على معرفة الحقيقة كُلّها.

يصير الرّجاء، بهذا النّهج ومِن هذه المُنطلقات، المُحرّك الّذي يُحرّك حياة المُؤمن، والدّيناميّة الّتي تدفعه للالتفات إلى حيث يجب النّظر، والتّطلّع إلى ما هُو أفضل، وتحثّه على السّير والمُضي قُدُمًا نحو خيرات مُنتظرَة، نحو السّعادة الأبديّة. ولكنّ رجاء المسيحيّ، على هذه الأرض، منقوص غير مُكتمل، فالّذي تحقّق حتّى الآن لن يتمّ إلاّ في

---

٥٦٥ ر. عب ١/١١.

المُلك الخالد. ففي الرّجاء نفسه شقَّان إذًا: شقّ نيّر مُشرق نراه فيما تحقّق بالإيمان[٥٦٦]، يُقابله، مِن النّاحية الثّانية، وجه مُظلم سيتمّ بالمُعاينة في الدّهر الآتي. ولكنّنا لا ندري ما هُو ولا كيف، فنحن لا نعرف عنه عِلم اليقين شيئًا[٥٦٧]. إنّ الرّجاء إذًا هُو الّذي يُسيّر حياة المسيحي ويُحييه ويقوده في السّبيل المُستقيم، ويربطه، مُنذ اللّحظة الآنيّة، بالعالَم الآخَر الآتي[٥٦٨]، فلا يعود يرى هذا العالَم وحياته وكُلّ شيء إلاّ مِن منظور ارتباطه بالدّهر الآتي: نظرة حقيقة إلى الأُمور والأشياء كُلّها ومُقارنتها بالخيرات المُستقبليّة...[٥٦٩]، فيُحوّل الرّجاء حياته ويجعله شديد العزم، ثابتًا في المسيرة غير مُتزعزع في الإيمان والمحبّة[٥٧٠]، إذ هُناك ستُفكّ قُيوده، ويعبُر إلى الخلود، ويتغلّب على الموت وعلى كُلّ محدوديّة تأسره، فينطلق نحو الخلاص النّهائيّ، نحو الحُرّيّة المُطلقة.

يستند أساس رجائنا المسيحيّ، بالطّبع، على عمل الله الخلاصيّ الّذي أتمّه بتأنُّس ابنه الوحيد، يسوع المسيح وبصلبه وقيامته. فالمسيحيّ، مِن ناحية، يتطلّع إلى كمال حَدَث الخلاص هذا في الدّهر الآتي، ومِن ناحية أُخرى، يترجّى قيامة الموتى، ليكتمل الخلاص، وإلاّ يكون خلاصنا أرضيًا وحسب. ويرتكز إيماننا بقيامة الأموات، بالكيان بكُلّيّته، على قيامة الرّبّ يسوع المسيح، الّذي بها أنبأنا بما هُو مصيرنا مِن بعده، إذ إنّ كُلّ ما حلّ به سيحلّ بنا. فقد افتتح هُو سرّ القيامة، هُو الّذي له سُلطان الحياة والموت، مُؤكّدًا في أكثر مِن مُناسبة حقيقة القيامة[٥٧١]، ومُشدّدًا على أنّ الله "ما كان إله أموات، بل إله أحياء"[٥٧٢]، فنحن على مِثاله سنقوم، بالجسد والنّفس، وننال المجد نفسه الّذي ناله هُو[٥٧٣]، فقيامة

---

٥٦٦ ر. رسل ٢/٣٢-٣٩.

٥٦٧ ر. روم ٨/٢٤-٢٥.

٥٦٨ ر. عب ٦/١٨.

٥٦٩ ر. ٢ بط ١/٤.

٥٧٠ ر. روم ٢/٧-٨؛ عب ٦/١٢؛ ١ تس ٥/٢٣-٢٤؛ ١ قور ١/٨-٩؛ عب ١٠/٢٣؛ روم ٨/١٨؛ ٢/٥-٥؛ ٢ قور ٤/١٧-١٨.

٥٧١ ر. متى ٢٢/٢٣-٣٣؛ مر ١٢/١٨-٢٧؛ لو ٢٠/٢٧-٤٠.

٥٧٢ متى ٢٢/٣٢.

٥٧٣ ر. يو ١٧/٢٢ و٢٤.

الرَّبّ هي أساس رجائنا، ولولاها لكان إيماننا باطل وكُلّ ما نفعل يذهب سُدىً ولكُنّا أشقى النّاس[٥٧٤]، لكنْ بما أنّ يسوع قد قام، فنحن سنقوم أيضًا، لأنّ "الّذي أقام يسوع المسيح مِن بين الأموات يُحيي أيضًا أجسادكم الفانية برُوحه الحالّ فيكم"[٥٧٥].

وأمّا إذا ما تساءلنا متى سيحدث ذلك وكيف، فلن نلقى إجابة شافية، لأنّ الحياة الأبديّة لا نعلم ماهيّتها[٥٧٦]، إذ لا يعرف كُنهها وجوهرها سوى سيّدها سيّد الحياة[٥٧٧]، غير أنّ انطلاقتها تبدأ مِن ههنا، مِن اللّحظة الحاضرة، مِن الآن، فكُلّ ما نعمله الآن هُو أبديّ: فكما عشنا إيماننا مع الله على الأرض، ستكون الحياة الثّانية إكمالاً له، فتصير علاقتنا أكثر حميميّة[٥٧٨]، فنعرفه عن كثب[٥٧٩]، ونُحبّه ونُقيم فيه[٥٨٠].

وكما حقّق الله الخلاص على الأرض، فإنّه يُكمله ويختمه هُناك في الحياة الأبديّة، بطريقة علنيّة واحتفاليّة، حيث يظهر مجد الله وعَظَمته وجلاله... حيث يدعو الله البشر أجمعين إلى دُخول السّعادة ومعرفة الحقّ[٥٨١]. إذ ذاك يخلق الله خلقًا جديدًا[٥٨٢]، سماء جديدة وأرضًا جديدة، فيتمّ تحوّل كبير في هذه الخليقة[٥٨٣]، فتصير على صُورة خالقها، خلقًا جديدًا لا عيب فيه وخالية مِن الفساد[٥٨٤]، وتظهر الأُمور كُلّها وتنكشف على حقيقتها، فلا أحد يختبئ ولا يُخفى شيءٌ، ساعتئذٍ ينقلب كُلّ شيء: تتمّ غلبة الحياة على الموت، والخُلود على المحدوديّة... "فقد ابتلع النّصر الموت. فأين يا موت نصرك؟ وأين

---

٥٧٤ ر. ١ قور ١٥/١٢-٢٠.
٥٧٥ روم ٨/١١.
٥٧٦ ر. ١ قور ٢/٩.
٥٧٧ ر. متّى ٢٤/٣٤-٣٦؛ مر ١٣/٣٠-٣٢.
٥٧٨ ر. ١ يو ١/١-٣.
٥٧٩ ر. ١ يو ٤/٧-٨.
٥٨٠ ر. ١ يو ٤/١٥-١٦.
٥٨١ ١ طيم ٢/٤؛ ١ بط ١/٤؛ رؤ ٣/٢١.
٥٨٢ ر. متّى ١٩/٢٨؛ رؤ ٢٠/٤.
٥٨٣ ر. ٢ بط ٣/١٣؛ رؤ ٢١/١.
٥٨٤ ر. ١ قور ١٥/٥٠-٥١. ٤٢-٤٤. ٥٣.

يا موت شوكتك؟"[٥٨٥]، ويكون كُلّ هذا تتويجًا للعمل الّذي قام به الله في مسيرة التّاريخ كُلّه، فيملك إلى الأبد ويكون الكُلّ في الكُلّ"[٥٨٦].

إنّ هذه الثّقة وهذا الرّجاء، تُعبّر عنهما أيضًا الـ "آمين" الّتي نختم بها قانون إيمان الكنيسة... وإنّ لفظة "آمين" العبريّة تُرجع إلى الجذر المُشتقّ مِن لفظ "آمن". فالـ "آمين" في الختام تُعيد مِن ثمّ لفظة "أومن" في مُستهلّ قانون الإيمان، وتُؤكّدها ثانية: "أجل، هكذا يكون"، "هذا موقفي"، "في هذا الإيمان أساس رجائي الرّاسخ". إنّه أساس رجائنا ومضمونه وغايته: "فإنّ مواعد الله قد وجدت فيه "نعم". فلذلك فيه أيضًا نقول: "آمين لمجد الله"[٥٨٧].

"وهكذا يُدرك قانون الإيمان نهايته الّتي لا نهاية لها. وجميع تحديداته الخاصّة مُتداخلة لأنّها جميعها، بصفة كونها أحداثًا تاريخيّة أيضًا، مُجرّد تعبير عن الحياة الأبديّة بلُغة المَثَل الّتي هي لُغة محدودة. ذلك بأنّ كُلّ ما هُو عابر هُو مُجرّد مَثَل، لأنّه "يُشبِه" مِن بعيد ولأنّه يُنسَب إلى ما لا يزول، ومع ذلك يجعل ذاته حدَثًا. فالإنسان خُلق "على صُورة الله ومِثاله"، وحتّى في الإيمان يعرف "في مرآة، على نحو مُلتبَس"، غير أنّني، عندما أصل عند الله، "سأعرف مِثلما أنا معروف"[٥٨٨]، أي بمُوجب تلك المحبّة الّتي أبدعتني وعرفتني مُنذ الأزل"[٥٨٩].

"ماراناتا"، "تعال، أيّها الرّبّ يسوع"[٥٩٠]، بهذه الدّعوة المُلحّة، بهذا النّداء الصّارخ، بهذه الصّلاة المُتضرّعة تدعو الكنيسة، أُسوةً بالكنيسة الأُولى الرّسوليّة، مُعلّمها وربّها وإلهها ومُخلّصها إلى أن يعود ثانيةً ويحضر فيها على الدّوام، ويُحقّق رجاءها المُنتظَر.

---

٥٨٥ ١ قور ١٥/٥٤-٥٥.

٥٨٦ ر. ١ قور ١٥/٢٨؛ اف ٤/٦؛ قول ٣/١١.

٥٨٧ ٢ قور ١/٢٠. المسيحية في عقائدها. ٤٨٧.

٥٨٨ ١ قور ١٣/١٢.

٥٨٩ بلتسار. ٩٠.

٥٩٠ رؤ ٢٢/٢٠.

لن يجد الرّجاء المسيحيّ تعبيرًا أفضل مِن هذا، يُعبّر عن رغبة مُضطرمة في إيمان ومحبة تتلهّف إلى حضور الرّبّ ولقائه.[٥٩١]

القِسم السّادس: قوانين القُسطنطينيّة الأربعة

سنّ المجمع أربعة قوانين! لكنّ هُناك بعض المخطوطات القديمة تُبرز تارةً أربعة قوانين وطوراً سبعة قوانين. وتُفيد الدّراسات الحديثة أنّ القوانين ٥ و٦ و٧ لم تكن بالفعل قوانين مجمع القُسطنطينيّة الّذي نحن في صدده، وقد نُسبت إليه فيما بعد، بل هي مِن أعمال مجمع القُسطنطينيّة الّذي انعقد في السّنة التّالية العام ٣٨٢. وسنراها فيما بعد عند تأريخنا لهذا المجمع، ونُبيّن سبب عدم نسبتها إلى المجمع المسكونيّ الثّاني.

ومِن المُحتمل أنْ تكون القوانين الّتي نعرفها اليوم قد نشأت مرسوماً أو قانوناً واحداً من دُون تقطيع[٥٩٢]؛ ثُمّ قسّمه النُّسّاخ أو المُترجمون فيما بعد؛ ويَرُد هذا الاحتمال على الأذهان لأنّ المجمع المسكونيّ الرّابع لَمْ يتلُ مِن هذه القوانين سوى الثّلاثة الأوائل من دُون ترقيم تحت اسم "المجمع المسكونيّ الثّاني". ولا نعثر على قوانين هذا المجمع في المخطوطات اليُونانيّة القديمة الّتي لا تذكره البتّة ضمن لوائح المجامع المسكونيّة، بسبب الشُّكوك في مسكونيّته.

١. القانون الأوّل: إدانة الهرطقات

يجب أنْ لا يُبطَل قانون إيمان الآباء القدّيسين الثّلاثمائة وثمانية عشر المُلتئمين في نيقيا ببيثينيا،

---

٥٩١ ر. معجم اللاهوت الكتابي. ٣٦٩-٣٧٣. ٦٤٣-٦٤٨؛ بلتسار، ٨١-٨٤. ٨٧-٩٠؛ المسيحية في عقائدها. ٤٥١-٤٨٧؛ بسترس. ج ٣. ٣١١-٣٥٠. H.d.D. I. 132-133

٥٩٢ وهُو ما أشار إليه مجمع القُسطنطينيّة سنة ٣٨٢.

بل الحفاظ عليه ثابتًا. ويجب أن تُبسَل كُلّ هرطقة، وبخاصّة هرطقات الإفنوميّين أو الآنوميّين[٥٩٣]، والآريوسيّين أو الإفذوكسيوسيّين[٥٩٤]، والنّصف–آريوسيّين[٥٩٥] أو مُحاربي الرُّوح القُدُس[٥٩٦]، والصّابيليّين[٥٩٧] والمركلّوسيّين[٥٩٨] والفوتينيّين[٥٩٩] والأبوليناريّين[٦٠٠].

---

٥٩٣ الإفنوميّون هُم أتباع إفنوميوس المُبدع؛ لكن مُؤسّس هذه البدعة هُو آئيتيوس. على أنّ إفنوميوس كان زعيم الشّيعة لدى انعقاد المجمع. راجع ما ذُكر عنه في الفصل الثّاني مِن هذا المُجلّد.

٥٩٤ الإفذوكسيوسيّون: هُم مِن آريوسيّ الرّعيل الأوّل. تنتسب هذه الشّيعة إلى إفذوكسيّوس أسقف القُسطنطينيّة، الّذي كان ميّالاً في الحقيقية إلى الإفنوميّين. ولمّا صار أسقف القُسطنطينيّة شعر بالحاجة إلى الحدّ مِن نشاط الآريوسيّين وتثبيط عزيمتهم، فتمسّك بعبارة "الابن شبيه بالآب"، من دُون الإشارة إلى أنّ هذه المُشابهة تتخطّى الوُجهة الأدبيّة. يُشكّل إفذوكسيّوس اليسار في الآريوسيّة، فلا يتبنّى كُلّ مبادئ القائلين "بعدم المُشابهة" إطلاقًا (الآنوميّون)، وهم يُمثّلون الآريوسيّة الأُولى أو الأصليّة واليمين المُتطرّف فيها. ر. كسّاب، م. ش. ك. ٢٦٢؛ H-L., II.1. 20

٥٩٥ في ما يخصّ الآريوسيّين والنّصف–آريوسيّين ر. أبرص وعرب، ج ٢. ٢٤٧–٢٦٣.

٥٩٦ راجع ما ذُكر عنهم في الفصل الثّاني مِن هذا المُجلّد.

٥٩٧ الصّابيليّون ويُدعَوْن أيضًا السّابليّون: هُم أتباع صابيليوس أسقف بطولومائيس في المُدن الخمس. ساند صابيليوس المُونارخيّة، وكان يعتقد باختلاط الأقانيم الثّلاثة، ذات الجوهر الواحد واللاّهوت الواحد، ويردّها إلى أُقنوم واحد. أراد صابيليوس التّشديد على فكرة وحدانيّة الله، في تعليمه سرّ الأُلوهيّة، فألغى التّمييز بين الأقانيم، وأنكر وُجود ثلاثة أقانيم، ونادى بأُقنوم واحد، يظهر في ثلاثة أشكال مُختلفة، بحسب النّشاط الّذي يقوم به أُقنوم الله الواحد. ر. ما قيل عنه سابقًا: أبرص وعرب، ج ٢. ٩٢–٩٤.

٥٩٨ المركلّوسيّون: أتباع مركلّوس أسقف أنقيرة. كان مركلّوس أسقف أنقيرة في غلاطية. وكان اعتقاده قريبًا مِن تعليم صابيليوس ومُناقضًا للإيمان الحقيقيّ للاهوت الابن المُتجسّد. حُرم وأُنزل عن كرسيّه عدّة مرّات وبقيت قضيّته واعتقاده الشّخصيّ مكان شكّ مِن ناحية أُرثوذكسيّتها. علّم أنّ مُلك المسيح سينتهي بعد الدّينونة العامّة، وبالمونارخيّة فاتُّهم بالصّابيليّة. وقد ارتاب آباء مجمع القُسطنطينيّة (٣٨١) من صحّة تعاليمه، فحرموها بكُلّ وُضوح، كما نرى في هذا القانون الأوّل. ر. أبرص وعرب، ج ٢. ٢٣٦– ٢٤٢؛ كسّاب، م. ش. ك. ٢٦٣–٢٦٤؛ H-L., II, 1. 21

٥٩٩ دُعي الفُوتينيّون كذلك على اسم مُعلّمهم فوتينوس أسقف سيرميوم تلميذ مركلّوس. تابع تعاليم مُعلّمه. كان مُتصلّبًا في رأيه عنيدًا حاضر الذّهن. أدانته أربعة مجامع. وضعت السُّلطة المدنيّة حدًّا لمُشاغبته في العام ٣٥١. وفي تفسير مركلّوس اللاّهوتي وتعليمه أبرز بنوع خاصّ موقفه مِن التّعليم عن المسيح: إنّ يسوع الّذي استقرّ فيه الكلمة استقرارًا تامًّا مُمتازًا كان مُجرّد إنسان بسيط. هُناك تشابه بين تعاليمه وتعاليم بُولس السّميساطيّ. انتشرت بدعته في مناطق الإيلليريكوم Illyricum وفي الغرب. واختفت نهائيًا في القرن الرابع. ر. أبرص وعرب، ج ٢. ٢٤٢–٢٤٣؛ كسّاب، م. ش. ك. ٢٦٤؛ De Urbina., 209-210

٦٠٠ الأبوليناريّون : راجع ما ذُكر عنهم في الفصل الثّاني مِن هذا المُجلّد.

يُؤكّد هذا القانون قانون إيمان نيقيا ويُصادق عليه: اعتبر الآباء المائة والخمسون أنفسهم مُكمّلي أعمال نيقيا، وقد أرادوا القضاء أو بالأحرى إنهاء النّزاع الآريوسيّ وخطر أعداء الرُّوح. يُعتقد أنّ هذا القانون كان يُشكّل مع قانون الإيمان جُزءًا واحدًا، لأنه لَمْ تكن الإبسالات، في تلك العُصور، تدخل في عداد القوانين المعروفة بالقوانين التّنظيميّة (كما في مجمع نيقيا). يُدين هذا القانون هرطقة خريستولوجيّة واحدة وعدّة هرطقات ثالوثيّة؛ ويُحصي النّصف-آريوسيّين مع خُصوم الرُّوح القُدُس، لأنّ أعداء الرُّوح قد خرجوا، في الحقيقة، من رحم الفريق النّصف-آريوسيّ، مُطبّقين تعاليم الآريوسيّة بشأن الرُّوح القُدُس[٦٠١].

٢. القانون الثّاني: منع الأساقفة مِن الخُروج مِن حُدود أبرشيّاتهم

لا يتدخّلن أساقفة الأبرشيّات في شُؤون الكنائس الكائنة خارج حُدود أبرشيّاتهم، ولا يُحدثن فيها تشويشًا. بل يجب على أسقف الإسكندريّة، بحسب القوانين، أنْ يُدير شُؤون الكنيسة المصريّة وحدها. وأنْ يُدير أساقفة الشّرق كنائس الشّرق لا غير، مع حفظ امتيازات كنيسة أنطاكية الّتي تتضمّنها قوانين مجمع نيقيا[٦٠٢]؛ وليُدبّر أساقفة آسيا كنائس آسيا؛ وأساقفة البُنطس البُنطس فقط؛ وأساقفة تراقيا تراقيا وحدها.

ولا يخرجنّ الأساقفة مِن حُدود أبرشياتهم لسيامة أو لأيّ خدمة كنسيّة أُخرى، إلاّ إذا استُدعوا. مِن الواضح إذًا، ومُراعاة لهذا القانون، فإنّ مجمع كُلّ إقليم هُو المُخوّل أنْ يحلّ مشاكل الإقليم ذاته، بحسب قرارات نيقيا[٦٠٣]. أمّا كنائس الله المُؤسّسة بين الشُّعوب البربريّة، فيجب أنْ تُدار تبعًا للعوائد الّتي وضعها آباؤنا.

هذا القانون يُدين بُطرس أسقف الإسكندريّة، الّذي تدخّل في شُؤون القُسطنطينيّة الكنسيّة، عندما أرسل سبعة أساقفة مصريّين إلى القُسطنطينيّة ليسيموا مكسيموس

---

٦٠١ Cf. H-L., II, 1. 20-21.

٦٠٢ ر. القانون السّادس مِن المجمع المذكور.

٦٠٣ ر. القانون الخامس مِن المجمع المذكور.

الكلبيّ. ويُدين غريغوريوس النّزينزيّ الّذي هجر أسقفيّته سازيما في البُنطس وانتقل إلى القُسطنطينيّة. فلكي يقطع المجمع دابر مثل هذه الفوضى، وضع الآباء هذا القانون الّذي يمنع الأساقفة مِن التّدخّل في شُؤون أبرشيّات غير أبرشيّاتهم.

يستعيد هذا القانون قانون نيقيا السّادس وجُزءًا مِن قانونه الخامس. وهدفه تنظيم أُسلوب التّعاطي بين الأبرشيّات، فيُخضِع كُلّ مُقاطعة كنسيّة للسّينودس الإقليميّ، حتّى لا يكون للمتروبوليت أو للبطريرك[٦٠٤] سُلطات غير محدودة ولا مُحدّدة. أمّا في ما خصّ الكنائس الجديدة المُنشأة خارج الحُدود الإمبراطوريّة (البربريّة) فيُخضِعها للبطريركيّات[٦٠٥]. لم يضع هذا القانون نظامًا للبطريركيّات، بل مهّد له.

٣. القانون الثّالث: أوّليّة كُرسيّ القُسطنطينيّة في الشّرق

يكون لأسقف القُسطنطينيّة الأوّليّة شرفيًا بعد أسقف رُوما، لأنّ القُسطنطينيّة هي رُوما الجديدة.

يُعطي هذا القانون كرسيّ القسطنطينيّة تقدّماً بعد كرسيّ روما مباشرةً، وعلى الرّغم مِن أنّ هذه التّقدّميّة هي شرفيّة، ولا تُخوّل أيّ سُلطة، إلاّ أنّها رفعت القُسطنطينيّة إلى قِمّة الكنيسة الشّرقيّة.

بنى قُسطنطين مدينة القُسطنطينيّة على اسمه، ودعاها رُوما الجديدة[٦٠٦]، وكان لا بدّ

---

٦٠٤ لَمْ يستعمل المجمع كلمة "البطاركة"، لأنّ هذه المُؤسّسة لَمْ تكن بعدُ قد أُنشأت بالمعنى الحصريّ للكلمة.

٦٠٥ ر. كسّاب، م. ش. ك. ٢٦٦-٢٦٥؛ H-L., II, 1. 23-24 ؛ De Urbina., 213-216

٦٠٦ تقع القُسطنطينيّة (هي إسطنبول الحاليّة في تُركيا، وسُمّيت أيضًا في الماضي إبّان العصر العُثمانيّ الآستانة) في واحد مِن أجمل المواقع العالميّة: قامت على رأس ناتئ في البحر عند أوّل فجوة داخلة في ساحل البُوسفور الأوروبي. وكانت هذه الفجوة على شكل هلال مائيّ داخل في الأرض عشرة كيلومترات ولذلك سُمّيت أيضًا القرن الذّهبيّ. هي بالضّبط رأس البُوسفور الجنوبي-الغربي الّذي يخرج مِن أُوروبا باتجاه آسيا الصُّغرى، حيث قناة ضيّقة حفرتها الطّبيعة تفصل بينهما، هذه القناة تربط بين بحر مرمرة والبحر الأسود. هُناك حيث الحُدود بين القارّة الأُوروبيّة والآسيويّة، حيث يتقابل الشّرق مع الغرب. =

مِن رفع شأن أسقفها إلى مُستوى رُوما القديمة، فأتى كُرسيها الدّينيّ بعدها مُباشرة؛

= ولِما كان لموقع هذه النُّقطة مِن أهمّيّة على الأصعدة كافّة: إستراتيجيًا وجغرافيًا ومُناخيًا وطبيعيًا... نشأت فيها بسُرعة مُستوطنات يُونانيّة، وكانت هُناك قائمة مدينة ليغوس Lygos، فوصل إليها أهل ميغارا Mégare (وهي مدينة يُونانيّة على مضيق كورنثوس، أسس أهلها عدّة مُستعمرات مِنها بيزنطية وكيزيكو وخلقيدونية)، بقيادة بيزاس Byzas نحو سنة ٦٥٨ ق. م. وشيّدوا هُناك، على مدخل البُوسفور مدينة وسموها باسم قائدهم بيزانس Byzance بيزنطية.

عرفت بيزنطية مِن ثمّ الكثير مِن الازدهار والانحطاط، إبّان الحُكم الإغريقيّ ومِن ثمّ الرُّومانيّ، حتّى أيّام قُسطنطين الّذي غيّر مصيرها نهائيًا وفتح لها حقبة تاريخيّة جديدة، كانت مليئة بالأمجاد والعزّ والجاه... على المُستويات كُلّها، السياسيّة والفكريّة والدينيّة... في الدّولة البيزنطيّة، وفي التّاريخ العالميّ.

وقد انتقى قُسطنطين (٢٧٠؟-٣٠٦-٣٣٧) نقل عاصمة الإمبراطوريّة مِن رُوما إلى الشّرق، إلى القُسطنطينيّة، بإعادة بناء مدينة بيزنطية وتحسينها وتجميلها، وجعلها مقرًا لإقامته ومركزًا لحُكمه، لأسباب عديدة، بالإضافة إلى موقعها الجغرافيّ والإستراتيجيّ ومُناخها الصّحّي...، أهمّها:

أوّلاً- تدشين حقبة جديدة للإمبراطوريّة، إذ أراد أنْ يُعيد الشّباب إليها، ويرسم لها آفاقًا جديدة في كُلّ المجالات.

ثانيًا- نسيان رُوما القديمة، الملوّثة بعبادة الأوثان، والّتي كانت لا تزال حصن الدّيانة القديمة... وقيام رُوما الجديدة المسيحيّة، مدينة نقيّة طاهرة لَمْ تفسدها عبادات الرومان القديمة. فأمدّ المسيحيّة بعاصمة تنطلق مِنها إلى جميع الجهات، لتكتسب أبعادًا دوليّة. وأصبحت مُنذ سنة ٤٥١ مقرّ الكُرسيّ البطريركيّ الأُرثوذكسيّ، المسكونيّ. ويُمكن أنْ نُحصي فيها، مُنذ إنشائها وحتّى سُقوطها العام ١٤٥٣، قيام نحو ٥٠٠ كنيسة و٣٠٠ دير، داخل المدينة وفي ضواحيها.

ثالثًا- قضت ظروف قُسطنطين السّياسيّة والعسكريّة ببقائه في الشّرق أكثر مِن الغرب: فالقبائل البربريّة كانت تُهدّد حُدود الدّولة في أُوروبا...، والأُسرة السّاسانيّة في بلاد فارس تطمع في ولايات رُوما الشّرقيّة. وكانت هذه الولايات الشّرقيّة قد احتفظت بنشاطها الاقتصاديّ، وكانت تُؤدّي للخزينة مبالغ عظيمة مِن المال تفوق بكثير ما كانت تُؤدّيه الولايات الغربيّة. وكانت ولايات البلقان تُزوّد الجيش أفضلَ الرّجال... لمس قُسطنطين هذا كُلّه فرأى أنْ لا بُدّ مِن إنشاء عاصمة جديدة في الشّرق تُسهّل الدّفاع عن الدّانوب والفُرات وتضمن الطّمأنينة اللاّزمة لأبناء الولايات الشّرقيّة. ولا يختلف اثنان في أنّ نقل العاصمة إلى هذا المقرّ الجديد كان في حدّ ذاته عملاً تاريخيًا عظيمًا، لأنّه أعطى الدّولة الرُّومانية حصنًا منيعًا تصمد فيه فتصدّ غزوات البرابرة وتحفظ تراثًا مدنيًا كبيرًا.

رابعًا- أراد قُسطنطين في البدء أن يجعل مسقط رأسه نيش عاصمة لمُلكه. ثُمّ اتّجهت أنظاره إلى سرديقيا (صُوفيا) وتسالونيكي. ورأى بعد ذلك أنّ طُروادة أحقّ بالشّرف مِن هذه جميعها، لأنّها موطن الجبابرة ومسقط رأس الرُّومانيّين الأوائل الّذين أسّسوا رُوما. ولكنّ موقع بيزنطية الإستراتيجيّ، المُتوسّط بين أُوروبا وآسيا، وكونها وسط الإمبراطورية تمامًا، وإطلالها على البحر، دفعته إلى اختيارها من دُون سواها: كانت تُسيطر على الطُّرق البرّيّة والبحريّة مِن عدّة اتّجاهات، فحلّت بذلك مُشكلة الحدود الإمبراطوريّة، فبات مِن السّهل حماية الحُدود بحرًا وبرًا، وصدّ هجمات البرابرة بسُهولة أكبر (مِن الشّمال)، والفُرس (مِن الشّرق).

خامسًا- أراد قُسطنطين جعل عاصمته الجديدة مُوازية للقديمة في كُلّ شيء: فبناها على تلال سبع؛=

ويكون بذلك قد تقدّم على كُرسيَّيْ الإسكندريّة وأنطاكية: وفي هذا خسارة لمرتبتَيْهما اللّتين كانتا تأتيان قبلاً في المرتبة الثّانية والثّالثة بعد رُوما[٦٠٧].

=كما رُوما القديمة، وقسّمها إلى ١٤ منطقة إداريّة. وأدخل فيها النّظام الإداريّ ذاته والقضائيّ ومجلس الشّيوخ... وجعلها مركز الولاية ومتروبوليتيّة...

وليزيد مِن أهمّيّتها دعا قُسطنطين عددًا مِن شُيوخ رُوما القديمة وعددًا كبيرًا مِن كبار الأغنياء في بلاد اليُونان وآسيا للإقامة في العاصمة الجديدة. وأغرى آلافًا مِن رجال الفنّ والصّناعة والتّجارة... لكي يُعطيها دفعًا وأهمّيّة... فاستطاع الملك أنْ يتباهى بأنّه على علاقة باليُونان واللاّتين على السّواء، وبأنّه هُناك فقط يستطيع أنْ يتكلّم لُغة هُوميروس وفيرجيلوس معًا.

سادسًا– بدأ تشييد القُسطنطينيّة في آب العام ٣٢٤، وانتهت فيها الأعمال سنة ٣٣٦. ولكنّها دُشّنت رسميًّا وكُرّست، وكانت غير مُكتملة، في الحادي عشر مِن شهر أيّار سنة ٣٣٠ (يُعيّد له الطّقس البيزنطيّ في ١١ أيّار مِن كُلّ سنة)، لمُناسبة الذّكرى الخامسة والعشرين لمُلك قُسطنطين. ومنحها الملك اسمه واعتبرها عاصمة الإمبراطوريّة. فأخذت بذلك بيزنطية اسم مُؤسّسها الثّاني. وأصدر أمرًا منح بموجبه المدينة الجديدة لقب (رُوما الجديدة).

بنى فيها قُسطنطين عدّة كنائس أهمّها: السّلام، الرُّسل، الحكمة الإلهية. وكذلك أسّس فيها جامعة... وعرفت فيما بعد هذه المدينة تطوّرًا حضاريًّا لا مثيل له، وازدهارًا على أصعدة شتّى قلّ نظيره، ونالت شُهرة عالميّة ما زالت أصداؤها تردّد في جنبات التّاريخ وطيّاته حتّى يومنا هذا...

سابعًا– تمكّنت القُسطنطينيّة، على مرّ العُصور، أنْ تُقاوم العرب والبرابرة والرُّوس والبُلغار، لكنّها سقطت أوّلاً في أيدي الغربيّين إبّان الحملة الصّليبيّة الرّابعة (١٢٠٤)، وأضحت عاصمة الإمبراطوريّة اللاّتينيّة حتّى سنة ١٢٦١. وسقطت نهائيًّا في ٢٩ أيّار ١٤٥٣ بيد الأتراك العُثمانيّين، على يد محمد الثّاني الفاتح (١٤٢٩–١٤٨١)، فجعلوها عاصمة لهم، وظلّت عاصمة السّلطنة العُثمانيّة حتّى سنة ١٩٢٣. ر. رستم أسد، الروم في سياستهم، وحضارتهم، ودينهم، وثقافتهم، وصلاتهم بالعرب. ج ١. بيروت ١٩٥٥. ٦١–٧٣؛ DACL II, 1. 1363-1454; DHGE XIII. 625-643; GLE III. 424-426; VI. 258-259.

يتحدّث القدّيس غريغوريوس النّزينزيّ عنها في خُطبة له أمام شعب القُسطنطينيّة: "عين العالَم، المدينة القويّة جدًّا في البحر وعلى الأرض، مفصل سواحل الشّرق والغرب، الّتي تصبّ فيها أطراف الإمبراطوريّة كُلّها، كما في سُوق الإيمان المُشتركة" (الخطب ٤٢/١٠). ويُضيف عنها في مكان آخر: "أنتم، أيّتها المدينة، الأوائل بعد الأُولى؛ أثبتوا أنّكم الأوائل، ليس في الشّرّ بل في الفضيلة، ليس في الفوضى الأخلاقيّة بل في النّظام. أيّ عار أنْ نتفوّق على المُدن الأُخرى، لنكون بعدها مُتفوّقين مِن المُدن الأُخرى باللّذات... فلتكن المدينة الأُولى بين المُدن نموذجًا في كُلّ شيء" (الخطب ٣٦/١٢). Cf. De Urbina., 217-218.

٦٠٧ يقول كسّاب في تفسير هذا القانون ما يلي: "إنّ الظّرف "بعد" هو ظرف مكان: عرش القُسطنطينيّة يجيء في الرُّتبة الثّانية بعد عرش رُوما القديمة، ثُمّ بقيّة الكراسيّ... وليس ظرف زمان يدلّ على ثانويّة الرُّتبة: إنّ القسطنطينية تتمتّع بكرامة مُتساوية مع كرامة رُوما، فالظّرف "بعد" لا يُمكن أنْ يعني أنّ رُتبة الواحد تأتي بعد رُتبة الآخر... وإنّ هذا القانون يعني التّساوي في الكرامة، وإنّما يُدعى هذا أوّلاً وذاك ثانيًا ثُمّ ثالثًا... للتّعريف لا للتّمييز". م. ش. ك. ٢٦٦–٢٧٠.

ونرى هنا أيضاً الكرة السياسيَّة في السَّاحة الدِّينيَّة: كان الإمبراطور ثيودوسيوس الكبير يُحبّ القُسطنطينيّة، بسبب إطلالتها على البُوسفور، ومركزها المحوريّ، وكنائسها وهياكلها العظيمة، وكُلّ ما حسّن فيها سلفه الإمبراطور قُسطنطين، فجعلها بدوره مقرّه النّهائيّ، وركّز فيها بلاطه، فكان مِن الطّبيعيّ جدًّا أنْ يضغط، كي يتقدّم أسقفها على جميع أساقفة إمبراطوريّته، وأنْ تكون لها الأوّليّة الدّينيّة أيضًا، حتّى ولو كانت شرفيّة. ويجدر بنا أنْ نذكر أنّ القانون الثّالث هذا يمنح كُرسيّ القُسطنطينيّة سُلطة بطريركيّة، بما فيها التّقدّميّة والسُّلطة على تراقيا[٦٠٨].

خلق هذا القانون، في الواقع، أوّليّة لم تكن في السّابق مُعطاة أيّ كُرسيّ[٦٠٩]. هذا ولَمْ تسمح الظُّروف لكُلّ مِن كُرسيَّي الإسكندريّة وأنطاكية بأنْ يُدافعا عن حُقوقهما. لأنّ الأُولى كانت في وضع صعب، بسبب رُعونة أسقفها بُطرس وتصرّفاته: فقد لامه الجميع على سيامته مكسيموس الكلبيّ على كُرسيّ القُسطنطينيّة، فعُوقبت بشدّة، كما سنرى أيضًا في القانون الرّابع. أمّا في ما خصّ أنطاكية فقد اضطرّت إلى أنْ تقف موقف المُتفرّج، بسبب حالتها أيّام المجمع، أي الانشقاق الحاصل فيها، وأُمور أُخرى جعلتها تتفرّج على حطّها عن مرتبتها، من دُون أيّ مُقاومة فاعلة، ومن دُون أنْ تستطيع المُطالبة بعزم بحُقوقها، بسبب موقف أسقفها الحسّاس وغير الثّابت، ممّا كان يمنعه معنويًّا مِن مُعارضة الإمبراطور والمُوالين لأسقف القُسطنطينيّة، خوفًا على مركزه، ونظرًا إلى موقفه الحرج بوُجود أسقف آخَر في أنطاكية مُنافس له.

عارض الغرب هذا القانون، فرفضت رُوما الاعتراف بهذه التّعديلات في مراتب الكراسيّ الكنسيّة القديمة، لأنّه ضدّ قوانين مجمع نيقيا. وقد بقي هذا الحال إلى العام ٨٦٩، في مجمع القُسطنطينيّة الرّابع، حيث وقّع مُمثّلو البابا القانون ٢١ الّذي يُعطي

٦٠٨ ر. مجمع خلقيدونيا، القانون ١٧: كساب، م.ش.ك. ٤٢١ – ٤٢٢.

٦٠٩ نرى في بعض قوانين مجمع نيقيا (٣٢٥) الحديث عن تقدّم رئيس الأساقفة على أساقفته أو تقدّميّة المتروبوليت، لكن لا نجد أوّليّة كُرسيّ على سواه مِن الكراسي الرّسوليّة. ر. شرح قوانين مجمع نيقيا الخاصّة بهيكليّة الكنيسة: أبرص وعرب، ج. ٢. ١٨٠–١٨٧.

القُسطنطينيّة المرتبة التّالية بعد رُوما[٦١٠]. ثُمّ إنّنا نجد مُوافقة رُوما الصّريحة والرّسميّة، على القانون الثّالث المذكور، في مجمع اللاّتران الرّابع (١٢١٥)، في قانونه الخامس: "أوّليّة رُوما، ثُمّ القُسطنطينيّة فالإسكندرية ثُمّ أنطاكية وأُورشليم، مُحافظين بذلك على امتيازاتهم القديمة..."[٦١١].

٤. القانون الرّابع: الحُكم في قضيّة مكسيموس الكلبيّ

أمّا في ما يخصّ مكسيموس الكلبيّ، وما حدث مِن اضطرابات في القُسطنطينيّة بسببه، [نرسم] أنّ مكسيموس لم يكن إطلاقًا أسقفًا، وليس أسقفًا الآن، ولا جميع الّذين سامهم في أيّ درجة مِن الدّرجات الإكليريكيّة، لأنّ كُلّ ما جرى مِن جهته وما قام به شخصيًّا، يُعتبر باطلاً.

إنّ مسلك بُطرس أسقف الإسكندريّة بمساعدته مكسيموس المذكور ليغدو أسقفًا على القُسطنطينيّة بدلاً مِن غريغوريوس النّزينزيّ، لإثبات تقدُّم كُرسيّ الإسكندريّة في الشّرق، وادّعائها الحقّ في التّدخّل في إدارة شُؤونه، وحقّ تنصيب أساقفته، دفع آباء المجمع إلى اتّخاذ هذا القرار. بالطّبع، كان لترشيح مكسيموس للكُرسيّ القُسطنطينيّ أسبابه، وكنّا قد فصّلنا ذلك في سياق تأريخنا لهذا المجمع[٦١٢]. إنّ التّعدّي الّذي حصل بتعيينه وسيامته، لمُخالفته القوانين، وكشف هدف هذا العمل، هو الّذي دفع بالآباء، إلى رفض سيامته وعدم اعتباره أسقفًا. لَمْ يكن هُناك بعد، بالطّبع، تمييز بين بُطلان السّيامة Invalidité وعدم صحّتها Illicité، أي بين البُطلان القانونيّ والبُطلان السّرّيّ.[٦١٣]

---

٦١٠ Cf. H-L., II, 1. 25-27; De Urbina., 216-217.

٦١١ Mansi XXII, 989-992.. يجب ألاّ يغيب عن نظرنا الوضعان السياسيّ والدينيّ اللذان كانا سائدَيْن آنذاك: كانت القُسطنطينيّة تحت الاحتلال اللاّتينيّ مُنذ سنة ١٢٠٤، وقد أُقيم فيها إمبراطور وبطريرك لاتينيّان. وكان قد مرّ على هذا الموضوع قُرون عدة، ثُمّ إنّ الإسكندريّة وأنطاكية أنهكتا في المُشكلة المونوفيزيقيّة، وبعدها احتلّ الإسلام الشّرق بأكمله وجعلهما سجينتَيْن... لذا كان مِن المنطقيّ أنْ يصل الغرب إلى اعتبار كُرسيّ القُسطنطينيّة الكُرسيّ الأساسيّ في الشّرق، من دُون أنْ يكون ذلك إقرارًا أو بُرهانًا على صحّة قانون لمجمع القُسطنطينيّة (٣٨١) الثّالث. Cf. De Urbina., 237-238

٦١٢ ر. قضيّة كُرسيّ القُسطنطينيّة في الفصل الثّاني.

٦١٣ Cf. De Urbina., 221-222; H-L., II, 1. 28.

القِسم السّابع: اختتام المجمع ونتائجه

اختتم الآباء أعمال المجمع، في التّاسع عشر مِن تمّوز سنة ٣٨١، بالمُوافقة على ما تقرّر، وحرّروا بذلك رسالة إلى الإمبراطور ثيودوسيوس، يشرحون فيها مُقرّراتهم: تأكيد إيمان نيقيا والدّفاع عنه، الإيمان بإله واحد مُثلّث الأقانيم وبتدبيره الخلاصيّ لصالح البشريّة، وتحديد أُلوهيّة الرُّوح القُدُس، وإدانة الهرطقات المعروفة آنذاك، وإصدار عدّة قوانين. وطلب الآباء إليه التّصديق عليها[٦١٤]. وافق ثيودوسيوس على نتائج المجمع وأصدر بدوره، في الثّلاثين مِن الشّهر ذاته، براءة تثبيته نُزولاً عند رغبة الآباء، وهدّد الّذين لا يقبلون بها، بعُقوبات قاسية، كما أصدر مرسومًا يرسم فيه بأنْ يستردّ الأُرثوذكسيّون الكنائس: "يجب تسليم جميع الكنائس إلى الأساقفة المُعترفين بمُساواة الأُلوهيّة بين الآب والابن والرُّوح القُدُس، والّذين هُم في شركة مع نكتاريوس أسقف القُسطنطينيّة، وتيموثاوس أسقف الإسكندريّة، وبيلاجيوس أسقف اللاّذقيّة، وديودوروس أسقف طرسوس، وأمفيلوخيوس أسقف إيكونيوم، وأوبتيموس أسقف أنطاكية بيسيديا؛ وفي إقليم البُنطس مع هيللاديوس أسقف قيصريّة، وأوتريوس أسقف ميليتيني، وغريغوريوس أسقف نيصّا؛ وفي ميسيا وسيتيا مع أسقفها تيرانسيوس، ومع أسقف ماركيانوبوليس مارتيريوس. وكُلُّ الّذين ليسوا في شركة معهم يُعتبرون هراطقة، وليُطردوا مِن الكنيسة"[٦١٥].

إنَّ نصّ هذه القرارات العقائديّة ضائع، لكنّ لدينا مُلخّصًا لفُصولها في رسالة مِن المجمع القُسطنطينيّ سنة ٣٨٢؛ وهي شهادة لآباء المجمع أنفسهم؛ وهذه القرارات هي:

أوّلاً: قالوا بالمُساواة في الجوهر بين الأقانيم الثّلاثة، وبأزليّة هذه الأقانيم، ضدّ أقوال الصّابيليّة والإفنوميّة والآريوسيّة وأعداء الرُّوح القُدُس، الّذين اعتقدوا أنّ الثّالوث مُنفصل في الجوهر والطّبيعة (ليست طبيعة واحدة بل عدّة طبائع).

---

٦١٤ Metz., 23-24.

٦١٥ H-L., II, 1. 40-41.

ثانيًا: شدّدوا على إنسانيّة الكلمة التّامّة، ضدّ أبوليناريوس وطائفته القائلين إنّ الكلمة لم يتّخذ نفسًا بشريّة.

وقد عكّر صفو أعمال المجمع أيضًا، موضوع انتخاب غريغوريوس النّزينزيّ على كُرسيّ القُسطنطينيّة. في الختام، انتصرت الآراء الرّاديكاليّة، كما يحدث غالبًا في مِثل هذه الأحوال، وأدّى ذلك إلى استقالة المُعتدل غريغوريوس أسقف القُسطنطينيّة.

فصل انشقاقُ أنطاكية نهائيًا بين الكاثوليك النّيقاويّين الجُدد والقُدامى، بخاصّة لدى انتخاب فلافيانوس خلفًا لملاتيوس المُتوفّى أثناء المجمع، على كُرسيّ أنطاكية. وهكذا لم يُحلّ الانشقاق الأنطاكيّ، بل زاد التّباين بين النّيقاويّين الجُدد المُنتصرين في المجمع وخُصومهم المدعومين مِن رُوما والإسكندريّة. ولم تَزُلْ هذه الخلافات إلاّ مع مُرور الزّمن.

أعطى باسيليوس الكبير، في الحقيقة، ثقلاً سياسيًّا ولاهوتيًّا الفريقَ النّيقاويّ الجديد، ومالت كفّة تعاليمه في المجمع: فقد قبل مِن جهة، بالمُساواة في الجوهر (الأُومووسيّوس) النّيقاويّة؛ ومِن جهة أُخرى، وبفضل الصّيغة الثّالوثيّة، أعطى تفسيرًا مُطابقًا لنيقيا: جوهر واحد وثلاثة أقانيم. وحارب القائلون بالمُشابهة في الجوهر (أُوميووسيّوس) تعليم باسيليوس بخصوص الأقانيم الثّلاثة؛ إلاّ أنّ المجمع ثبّت رأي باسيليوس، والتزم بشكل عامّ بصحّة قانون الإيمان النّيقاويّ، ولكنّه أجرى عليه تعديلات جذريّة، وأضاف إليه وثيقة عقائديّة يُفسّر فيها الصّيغة النّيقاويّة على أساس تعاليم باسيليوس في الثّالوث. لذا بدت الصّيغة الجديدة بعيدة عن المعنى النّيقاويّ لأنّها تُفصّل بكُلّ وُضوح بين الطّبيعة والأُقنوم؛ فالثّالوث الأقدس هُو جوهر وطبيعة إلهيّة واحدة (أُوسيّا) في ثلاثة أقانيم مُتميّزة، ومُتساوية بعضها ببعض كُلّيًّا في الطّبيعة والكرامة والعمل. ولقد تبنّى الشّرق الأُرثوذكسيّ هذه الصّيغة التي فُرضت فيما بعد على مصر الّتي بقيت في بادئ الأمر مع النّيقاويّين القُدماء.

لم يكن مُمكنًا قبول قانون إيمان مجمع نيقيا الأوّل (٣٢٥) كما هُو بعد نحو ستّ وخمسين سنة، من دُون الأخذ بعين الاعتبار التّطوّرات والتّعقيدات الّتي حلّت

بالكنيسة بعد هذا التّاريخ؛ بخاصّة بعد قيام حركة مُحاربي الرُّوح القُدُس، وعدم وُجود البند الثّالث المُخصّص للرُّوح القُدُس في قانون إيمان نيقيا. لذا تمّ إصدار قانون إيمان يُشبه إلى حدّ بعيد قانون نيقيا، ولكنْ مع توسيع واضح للبند الثّالث في الجُزء الأخير منه بشأن الرُّوح القُدُس، وفيه يُصادق المجمع على تعليم الآباء والمجمع ضدّ آراء الآريوسيّين والمكدونيوسيّين. كما اضطرّ الآباء إلى إلغاء "الحرم" الأخير مِن مُقرّرات مجمع نيقيا، ذاك الّذي يُؤكّد التّكافؤ بين الجوهر والأُقنوم (أُوسيّا وإيبوستاسيس)، في جوّ الإدانة لطُروحات آريوس، ولهذا يكون هذا "الإبسال" غير مُنسجم وتعليم باسيليوس المُؤسّس على التّمييز بين اللّفظتَيْن.

اعتُبر قانون إيمان القُسطنطينيّة الأوّل في الآونة الأُولى دمجًا أو تكاملاً لقانون إيمان نيقيا. ولكنْ تمّ فيما بعد، إدراك قيمته. وسنرى أنّه في مجمع خلقيدونيا أُقرّت أهمّيّته الّتي ما فتئت تزداد وتكبر مُنذ ذاك الوقت وحتّى الآن، فأصبح صيغة الكنيسة الرّسميّة في الشّرق أوّلاً (القرن الخامس)، ثُمّ في الغرب (القرن التّاسع).

الفَصْلُ الرَّابع

مَجْمَعِ القُسطنطينيّة وَ انْعِكَاسَاتِه الكَنَسِيَّة

ما إنْ انتهى الآباء المائة والخمسون مِن مجمعهم ونالوا رضى الإمبراطور ثيودوسيوس، حتّى عاد جميعهم إلى أوطانهم، ليُتابعوا الجهاد في أبرشيّاتهم، واهتمّ كُلّ مِنهم بتنفيذ القرار الّذي يهمّه: ففي القُسطنطينيّة، شعر نكتاريوس بالزّهو سواء لمركزه الجديد، أم للقانون الثّالث الّذي يمنح كُرسيّه المركز الثّاني بين بقيّة الكراسيّ الرّسوليّة؛ وإلى الإسكندريّة، عاد تيموثاوس خائبًا بسبب الاتّهامات الّتي لحقت بسلفه بُطرس، وحرم مكسيموس الكلبيّ الّذي كان قد دعمه ليعتلي أسقفيّة القُسطنطينيّة، وبسبب تقدّم هذا الكُرسيّ بالذّات على كُرسيّه، أضف إلى ذلك موقف أغلب آباء المجمع مِنه ومِن أساقفته المُعارضين؛ أمّا أسقف أنطاكية فلافيانوس فكان أيضًا في إشكال مع مُنافسه إيفاغريوس، لذا لم يكن مُهتمًّا بمكانة أنطاكية بالنسبة إلى سائر الكراسيّ، بل بإنهاء الانشقاق القائم في مدينته.

شعر الجميع، على كُلّ حال، وكأنّ مجمع القُسطنطينيّة لَمْ يحلّ لهم مُشكلتهم الخاصّة، ولم يُهدّئ الأجواء العامّة: فعليًّا لَم ينجح المجمع إلاّ في القضايا اللاّهوتيّة العقائديّة، وأمّا في ما خصّ المسائل الشّخصيّة وأزمات الكراسيّ الأسقفيّة، فإنّه لَمْ يفلح في حسمها بشكل قاطع ونهائيّ، ولنا دليل على ذلك في: **أوّلاً**، استمراريّة الانشقاق الأنطاكيّ؛ **ثانيًا**، مُخالفة المجمع للقوانين الكنسيّة بانتخابه نكتاريوس أسقفًا على القُسطنطينيّة؛ **ثالثًا**، موقف الكنيسة الغربيّة مِنه، فقد عارضته في جميع مُقرّراته الإداريّة، ولَمْ تلتفت إلى قراراته العقائديّة، وبخاصّة قانون إيمانه، وكأنّها لَمْ تكن. وقد استدعى الأمر انعقاد مجامع جديدة وتفسيرات كثيرة لإعادة الأُمور إلى نصابها والتّوصّل إلى

تسوية جميع الأوضاع الشّاذّة. ولكي ينال هذا المجمع مركزه، ويفهم الجميع ما قرّره، ويحظى بالمُوافقة العامّة. رابعًا، لَمْ يعترف أحد بمسكونيّة هذا المجمع، ولَمْ يُعطَ أهميّة كبيرة في الكنيسة، حتّى إنّ كُتُب التّاريخ الكنسيّ لا تذكره إلاّ بطريقة عابرة. وهُو لم يَنَلْ هذا الشّرف إلاّ بعد سبعين سنة مع مجمع خلقيدونيا المسكونيّ الرّابع (٤٥١).

القِسم الأوّل: مجمع أكويليا (٣٨١)

دعا الإمبراطور غراسيانوس إلى مجمع في الغرب، في صيف سنة ٣٨١، في أكويليا بإيطاليا؛ فلبّى الدّعوة حوالى ٣٥ أسقفًا غربيًّا، مِن إيطاليا وفرنسا وأفريقيا، نذكر مِنهم فاليريانوس أسقف أكويليا نفسها الّذي ترأس المجمع، وأمبروسيوس أسقف ميلانو، وأنيميوس أسقف سيرميوم، وفيلاستروس أسقف بريشا، وأوساييوس أسقف بُولونيا، وبروكلُوس أسقف مرسيليا، ويُوستوس أسقف ليون. ولَمْ يتمكّن البابا داماسوس مِن المُشاركة فيه، بسبب الأوضاع العصيبة الّتي كان يمرّ بها كُرسيّ رُوما، مع انتخاب بابا دخيل هُو المُغتصب أُورسينوس.

أكّد الآباء، وبحسب هدف الدّعوة، دعمهم إيمان مجمع نيقيا، ورفضهم الآراء الآريوسيّة المُعارضة؛ وبالمُناسبة حكموا بالعزل على أسقفَيْن آريوسيَّيْن مِن إيلليريا، هُما بالّاديوس وسيكوندديانوس[1]. ومنع الآباء الفُوتينيّين مِن مُتابعة اجتماعاتهم في سيرميوم، وقرّروا دعم البابا داماسوس ضدّ المُغتصب أُورسينوس. وعارض المجمع ما قرّره مجمع القُسطنطينيّة سنة ٣٨١، بخاصّة انتخاب أسقف جديد على أنطاكية، بعد موت ملاتيوس، وطالب بتثبيت بولينوس الّذي تعرّض لكثير مِن الإزعاج؛ كما اعترف المجمع بمكسيموس الكلبيّ أسقفاً شرعيّاً على القُسطنطينيّة، ورفض أيضًا انتخاب نكتاريوس مكانه. على كُلّ حال لَمْ يكن لدى الآباء معلومات كافية ودقيقة عن موضوع الكلبيّ ومكره وغشّه واحتياله وما تسبّبه في القُسطنطينيّة.[2]

---

١ لا يُعرف بالضّبط كُرسيّهما الأسقفيّان.

٢ رُبّما كان الاعتراض على انتخاب الأساقفة مِن مجمع آخر عُقِد في ميلانو سنة ٣٨١. ر. **أزمة كُرسيّ القُسطنطينيّة** في الفصل الثّاني.

وفي رسائل ختاميّة إلى كُلّ مِن غراسيانوس وفالنتنيانوس وثيودوسيوس، طالب الآباء الأباطرة والبابا بمجمع عامّ، يُعقَد في الإسكندريّة، لحلّ الأزمة بين الأُرثوذكسيّين، ولا سيّما مشاكل انتخاب أسقفَيْن على كُلّ مِن أنطاكية والقُسطنطينيّة. وكلّف المجمع أمبروسيوس مُتابعة هذا الموضوع مع الأباطرة.

بادر أمبروسيوس إلى العمل على إيجاد حلّ للأُمور العالقة والّتي كلّفه بها المجمع، فأخذ على عاتقه قضيّتَيْ بُولينوس ومكسيموس، واعتبر أنّ كُلاً مِن نكتاريوس وفلافيانوس مُتعدّياً ومُغتصبًا؛ لذا طالب ثيودوسيوس بعقد مجمع مسكونيّ لحلّ هذه المسألة وتسوية النّزاع الأسقفي في كُلّ مِن القُسطنطينيّة وأنطاكية. لكنّ ردّ الإمبراطور كان الرّفض. وبقي الموضوع على حاله. وقد أعلم أمبروسيوس البابا والأساقفة بنتائج مُحادثاته. وكانت النّتيجة الدّعوة إلى مجمع في رُوما في السّنة التّالية.[٣]

القِسم الثّاني: مجمع القُسطنطينيّة (٣٨٢)

كان مجمع أكويليا قد أوصى بالدّعوة إلى مجمع عامّ في الإسكندريّة، ويبدو أنّ الغربيّين أعادوا تكرار طلبهم وأكّدوه في مجمع عُقد سنة ٣٨١ في ميلانو، وطلبوا إلى ثيودوسيوس وغراسيانوس أنْ يُوافقا على ذلك، وقد وجّهوا بهذا المعنى رسالة يدعون فيها أساقفة الشّرق إلى طرفهم للمُشاركة في مجمع رُوما الّذي انعقد في السّنة التّالية. فنزل غراسيانوس عند رغبتهم ونفّذها، فدعا أساقفة الغرب إلى مجمع رُوما (٣٨٢)، في حين لَمْ يُلبِّ ثيودوسيوس مطلبهم، فدعا أساقفة منطقته إلى مجمع يُعقَد في القُسطنطينيّة، وقد حضره آباء المجمع المسكونيّ السّابق (٣٨١).

قرأ الآباء رسالة الغربيّين، وناقشوا مضمون الدّعوة، وقرّروا رفض تلبيتها لأسباب عديدة[٤]. وكتبوا رسالة إلى البابا وإلى الآباء المُجتمعين في رُوما، يعتذرون مِنهم عن عدم

٣ H-L., II,1. 49-53 ; F-M., III. 292-294.

٤ Hergenröther., II. 87.

استطاعتهم السّفر إلى رُوما؛ لنقص في جهوزيّتهم، ولأنّ كنائسهم في وضع هشّ ضعيفة، وهي بحاجة إلى أساقفتها. ولأنّ ليس لديهم تفويض من الأساقفة زُملائهم إلاّ للاشتراك في مجمعهم المُنعقِد في القُسطنطينيّة، ولأنّهم غير قادرين الآن على استحصال مُوافقة زُملائهم والوُصول إلى رُوما للاشتراك في المجمع بسبب قصر الوقت. ولكنّهم يُؤكّدون تعلّقهم بقانون إيمان نيقيا، فهُو الأقدم وله علاقة وثيقة بالمعموديّة، ويُعلنون إيمانهم الّذي يعكس تمامًا قانون إيمان القُسطنطينيّة: "هذا هُو الإيمان الّذي يجب أنْ تقبلوه ونقبله ويقبله كُلّ مَن لا يُقاوم كلمة الإيمان الحقيقيّ، إنّه الإيمان القديم وإيمان المعموديّة. الإيمان الّذي يُعلّمنا أنْ نُؤمن باسم الآب والابن والرُّوح القُدُس، أي بأُلوهيّة واحدة، وقُوّة واحدة، وجوهر واحد للآب والابن والرُّوح القُدُس، الكرامة مُتساوية والعَظَمة الأزليّة في الأقانيم الثّلاثة الكاملة، أي في ثلاثة أشخاص كاملة. بحيث لا يكون هُناك مكان لجُنون صابيليوس في خلط الأقانيم وفي هدم الخصائص الأُقنوميّة، ولا ينتصر تجديف الإفنوميّين والآريوسيّين ومُحاربي الرُّوح القُدُس، الّذين يُقسّمون الجوهر أو الطّبيعة واللاّهوت ويُضيفون على الثّالوث اللاّمخلوق والمُتساوي في الجوهر والأزليّة طبيعة "حديثة" مخلوقة أو جوهرًا آخَر.

ثُمّ إنّنا نُحافظ على عقيدة تجسُّد الرّبّ غير مُشوّهة، ولا نقبل بتجسُّد من دُون نفْس، أو بدُون رُوح، أو غير كامل، عارفين كُلّ المعرفة أنّ كلمة الله، الكامل قبل كُلّ الدُّهور، قد صار إنسانًا كاملاً في الأيّام الأخيرة لأجْل خلاصنا"[٥].

وأعلن الآباء، ردًّا على مجمع أكويليا وميلانو (٣٨١)، صحّة انتخاب نكتاريوس وفلافيانوس اللّذين تمّ انتخابهما في مجمع القُسطنطينيّة السّابق سنة ٣٨١، بحسب القوانين الكنسيّة في نيقيا[٦] وبحسب التّقليد[٧]. وأوفد المجمع ثلاثة أساقفة مندوبين عنه إلى مجمع رُوما هُم كيرياكوس وأوسابيوس وبريسكيانوس. وأصدر المجمع بعض القرارات، نعرف مِنها على الأقلّ، ثلاثة قوانين نُسبت فيما بعد خطأً إلى المجمع المسكونيّ الثّاني. وهُنا مِن الضّروري أنْ نذكرها.[٨]

٥ ر. نصّ الرّسالة في المُلحق رقم ١٩. Cf. H-L., II, 1. 54-55.

٦ ر. ق. ٤ و٦ مِنه.

٧ ر. ق. ٦ مِن مجمع سرديقيا (٣٤٣).

٨ ر. م. ش. ك. ٢٤٣-٢٤٤; H-L., II, 1. 54-56.

القانون الأوّل

بخُصوص كتاب الغربيّين، نحن نقبل أيضًا الّذين يعترفون، في أنطاكية، بوحدة الأُلوهيّة في الآب والابن والرُّوح القُدُس.

مِن المُحتمَل أنْ يكون كتاب الغربيّين هذا، هُو الكتاب الّذي وجّهه البابا داماسوس ومجمعه العامَ ٣٦٩ إلى الشّرقيّين، والّذي قبله مجمع أنطاكية في العام ٣٧٩[٩]. وقد خُصّص هذا القانون لتأييد ما بات مُتوافقًا عليه مُنذ زمن: الاعتراف بأُلوهيّة واحدة في ثلاثة أقانيم.[١٠]

القانون الثّاني

بما أنّ كثيرين، رغبة مِنهم في التّشويش وقلب النّظام الكنسيّ، يتصرّفون كأعداء حقيقيّين [للكنيسة]، فيفترون ويختلقون تُهمًا ضدّ الأساقفة الأُرثوذكسيّين القيّمين على إدارة الكنائس، وجُلّ مقصدهم تشويه سُمعة الكهنوت الحسنة، وإثارة الاضطرابات بين الشّعب العائش في سلام، فقد استحسن مجمع الأساقفة المُقدّس، المُجتمع في القُسطنطينيّة، ألاّ يُستمَع إلى مُقدّمي التُّهم قبل فحص مُسبق [عنهم]، وألاّ يُسمح لأيّ كان أنْ يُقدّم شكاوى ضدّ مُدبّري الأبرشيّات، ولكنْ لا يجوز ردّ الجميع بالمُطلق.

فإذا كان لأحد تُهمة خاصّة، أي شخصيّة، ضدّ الأسقف، كأنْ يكون قد تعرّض للغشّ أو الغبن، ففي هذا النّوع مِن الشّكاوى، لا يُنظَر إلى شخص المُتّهم ولا إلى ديانته. لأنّه، مِن الضّروري، طبعًا، أنْ يُحرَّر ضمير الأسقف مِن التُّهمة. وإنّ الّذي يُثبت أنّه قد تعرّض للظُّلم، ينبغي أنْ يُنصَف بغَضّ النّظر عن مشاعره الدّينيّة. أمّا إذا كانت التُّهمة ضدّ الأسقف في الأُمور الكنسيّة، فهُنا ينبغي أنْ يُنظَر إلى شخص المُتّهمين. لأنّه لا يجوز للهراطقة، فوق كُلّ اعتبار، أنْ يُقدّموا شكاوى ضدّ الأساقفة الأُرثوذكسيّين، في القضايا الكنسيّة الخاصّة (ونعني بالهراطقة هُنا أُولئك الّذين قُطعوا مِن الكنيسة مِن زمن طويل، أو الّذين أدناهم نحن، أو الّذين يتظاهرون بالاعتراف بالإيمان القويم،

---

٩ حول هذا المجمع، ر. الفصل الأوّل.

١٠ H-L., II, 1. 29-31; H.d.D. I. 302.

لكنّهم في الواقع، انفصلوا عن الأساقفة الّذين في الشّركة معنا، ويعقدون اجتماعات مُعادية لهم). كذلك، فإنّ الّذين أُدينوا، أو طُردوا أو قُطعوا مِن الكنيسة لأسباب مُتنوّعة، سواء أإكليريكيّين كانوا أم علمانيّين، لا يُمكنهم رفع شكوى ضدّ أسقف، قبل أنْ يكونوا قد كفّروا عن ذُنوبهم. وكذلك لا يستطيع أنْ يتقدّم بشكوى ضدّ أسقف أو أيّ إكليريكيّ آخر، أيّ شخص مُتّهَم بتُهمة سابقة، قبل أنْ يُبرهنوا عن براءتهم. أمّا إذا تقدّم، بشكوى ضدّ أسقف في شأن كنسيّ، مَن ليس هرطوقيًّا ولا مقطوعًا ولا مُدانًا ولا مُتّهمًا بأيّ مُخالفة، فيرسم هذا المجمع المُقدّس أنْ يُقدّم هذا شكواه إلى أساقفة المُقاطعة، وليُبرهن أمامهم عن صحّة اتّهاماته. وإذا عجز أساقفة المُقاطعة عن الحُكم بالحقّ في القضيّة المرفوعة ضدّ الأسقف، عندئذ يستطيع المُدّعون أن يلجأوا إلى مجمع الأساقفة الأعلى لتلك الأبرشيّة (الإقليم)، فيُدعى إلى المجمع لهذه الغاية.

لا يجوز تقديم الشّكوى إلاّ الّذي قَبِل أوّلاً خطّيًّا قصاصًا مُعادلاً للّذي سيقع تحته الأسقف، في حال ثَبُتَ، في أثناء فحص الدّعوى، أنّ الاتّهامات ما هي سوى مُجرّد افتراءات.

وإنّ كُلّ مَن يتجاسر، مُزدريًا القرارات السّابقة، ويُضايق الإمبراطور، أو يُزعج المحاكم المدنيّة أو يُزعج المجمع المسكونيّ، مُتجاهلاً أساقفة الأبرشيّة، لا يجوز قبول دعواه، لأنّه ازدرى القوانين وحاول تشويش النّظام الكنسيّ[١١].

يشهد هذا القانون على سوء الحالة الكنسيّة بعد نصف قرن مِن النّزاعات والعداوة بين الآريوسيّين والأُرثوذكسيّين: اتّهامات، شكاوى، خلع، عنف، نفي وما إلى ذلك مِن خُصومات بينهما وتعدّيات مُتبادَلة... حوّلت الإكليروس إلى مُؤسّسة يُهيمن فيها عدم الثّقة والرّيبة وتصرّفات مُؤسفة. ثُمّ يُعطي ضمانة مَنْ يودّ رفع شكوى: عدم السّؤال عن دينه. ولكن في المُقابل يُدافع القانون عن مُقام الدّرجة الكهنوتيّة وبخاصّة الأسقفيّة، فيطلب إجراء تحقيق دقيق عن شخصيّة مُقدّمي الاتّهامات، فيما يخصّ القضايا الكنسيّة، لئلاّ تعمّ الفوضى في الكنيسة، ولئلاّ يستغلّ الهراطقة مِثل هذه الفُرص، فيتمكّنون مِن العودة والاستيلاء على الأسقفيّات.

---

١١ ر. قوانين الرسل ٧٤؛ مجمع أنطاكية (٣٤١) ق. ق. ١٢. ١٤ و١٥.

يمنع هذا القانون تقديم الشّكاوى ورفع الدعاوى أمام الإمبراطور والمحاكم المدنيّة، إذ إنّ في الكنيسة قُضاة يحكمون بالعدل، أوّلاً أساقفة الأبرشيّة ومِن ثمّ المتروبوليتيّة أو الإقليم وبعدئذ البطريركيّة.[١٢]

القانون الثالث

يجب قبول كُلّ الّذين ارتدّوا إلى الإيمان القويم مِن الهرطقات، على الشّكل التّالي: إنّ الآريوسيّين وأتباع مكدونيوس[١٣] وأتباع ساباتيوس[١٤] والنّوفاتيّين[١٥] والّذين يدعون أنفسهم أنقياء

١٢ Cf. H-L., II, 1. 33-34.

١٣ بخصوص مكدونيوس وشخصيّته وتعاليمه، ر. الفصل الثّاني.

١٤ كان ساباتيوس Sabbatios يهوديًّا ارتدّ إلى المسيحيّة، انضم إلى النّوفاتيّين وسيم كاهنًا. ثُمّ أسّس مذهبًا ولا نعرف كيف تمكّن مِن أنْ يُصبح أسقفًا. ويُدعى أتباعه "السّاباتيّين"، وأيضًا "المُحافظين على الفصح القديم" Protopaschites. حافظ على العادات اليهوديّة ولاسيّما حفظ يوم السّبت، ولذا دُعي ساباتيوس أو سبتي، كان يحتفل بعيد الفصح مع اليهود. انتشرت تعاليمه في نهاية القرن الرّابع. I, VII, 18. VIII, 1. Cf. DTC XIV, 1. 430-431; Socrates., H.E. I, V, 21. VII, 5 & 12; Sozomenus., H.E.

١٥ هُم أتباع نوفاتيانوس Novatien، ويدعوه بعضهم نوئيطوس. أصله مِن فريجيا. عاش في القرن الثّالث وتُوفّي على الأرجح شهيدًا أيّام حُكم فاليريانوس (٢٥٣–٢٦٠). كان لهذا المُبتدع على الأرجح اتّصالات مع المُونتانيّة. كان كاهن مدينة رُوما، وكان يشغل منصبًا مُهمًّا بين إكليروسها، عندما أحدث انشقاقًا فيها بسبب مبادئ البابا كورنيليوس المُعتدلة، إذ اعتبر أنّ لا أمل إطلاقًا في مصالحة الجاحدين والخطأة. سامه ثلاثة أساقفة إيطاليّين أسقفًا؛ نشر تعاليمه، مُعتبرًا أنّ إنكار الإيمان خطيئة لا تُغتفر، وأنّ الجاحد لا يُمكنه أنْ يشترك في المُناولة إطلاقًا، ولا حتّى ساعة الموت، لكنّه يُقبَل في التّوبة. ثُمّ علّم أتباعه: عدم غُفران أيّ خطيئة تُرتكب بعد المعموديّة، بخاصّة الخطايا المُميتة. إذ لا تتمّ مُصالحتهم إلاّ بواسطة رحمة الله فقط، وليس بواسطة الكنيسة، لأنّ المسيح قال: "مَن أنكرني أمام النّاس، أُنكره أمام أبي الّذي في السّماوات" (لو ٩/٧).
كان أعضاء هذا المذهب يُسمَّون أيضًا "أنقياء أو كتار" Cathars، لأنّ جمعيّتهم في نظرهم، هي عروس المسيح الطّاهرة، في حين أنّ الكنيسة الجامعة قد تدنّست بقبول الجاحدين. لَمْ تعترف البدعة بمعموديّة غير معموديّتها، لذلك أعادت هذا السّرّ حتّى مع الآتين إليها مِن الكنيسة الأُرثوذكسيّة الجامعة. أدان النّوفاتيّون على غرار المُونتانيّين الزّيجة الثّانية. كان لديهم أسقفيات في عدّة مناطق، بخاصّة في فريجيا وبافلاغونيا Paphlagonie. حُرم نُوفاتيانوس في مجمع رُوما سنة ٢٥١. بالرّغم مِن ذلك جمع حوله الكثير مِن العناصر، لتكوين مركز كنسيّ مُنظّم يضمّ أسقفاً وإكليروساً وكنائسَ ومقابرَ وشعباً. لَمْ تضمحلّ هذه البدعة إلاّ في القرن الخامس، نحو سنة ٤١٢ في الإسكندريّة؛ ونحو سنة ٤٢٢ في رُوما؛ ولَمْ يتأثّروا بالآريوسيّة. مِن الواضح أنّهم لَمْ يكونوا هراطقة بل مُنشقّين. ر. م.ش.ك. ٦٣–٦٥؛ رستم، ج ١. ١٦٤–١٦٥؛ De Urbina., 111-115; H-L., I, 1. 576 -587

والأربعشرِيّين[١٦] والأبوليناريّين[١٧]، نقبلهم بعد أن يُقدّموا صكًّا مكتوبًا[١٨] بإبسالهم كُلّ هرطقة لا تتّفق مع كنيسة الله المُقدسة الجامعة الرّسوليّة. ومِن ثمّ يُختمون أو يُمسحون بالميرون المُقدّس على جباههم وعُيونهم وأُنوفهم وأفواههم وآذانهم، وعندما نختمهم نقول: ختم موهبة الرُّوح القُدُس. على أنّ أتباع إفنوميوس[١٩] المُعمَّدين بغطسة واحدة، والمُونتانيّين[٢٠] المدعوّين هاهنا فريجيّين

---

١٦ هُم مسيحيّون مِن آسيا الصُّغرى، كانوا يعيّدون الفصح في تاريخ مُعيَّن ثابت، وهُو الرّابع عشر مِن شهر نيسان القمريّ، في أيّ يوم وقع من دُون التّقيّد بيوم الأحد، مُعتبرينه اليوم الّذي أكل فيه المسيح الفصح مع تلاميذه في العلّيّة الصّهيونيّة، ولهذا سُمّوا بـ "الأربعشريّين".

١٧ بخصوص أبوليناريوس وتعاليمه وأتباعه، ر. الفصل الثّاني.

١٨ ر. القانون الثّامن مِن مجمع نيقيا (٣٢٥).

١٩ بخصوص إفنوميوس وتعاليمه وأتباعه، ر. الفصل الثّاني.

٢٠ المُونتانيّون حركة دينيّة، تأسّست في النّصف الأوّل مِن القرن الثّاني على يد مُونتانوس الّذي كان كاهن سيبيلا Cybèle إلهة الخصب عند سُكّان فريجيا (وكذلك في بلاد اليُونان ولدى الرُّومان). عُرِف أتباعه باسم "المُونتانيّين" أو "النّبوّة الجديدة" بسبب رُؤى أتباعها وتنبّؤاتهم، المعروفين "بالفريجيّين" باسم المنطقة الّتي نشأت فيها. وقد انتشرت هذه البدعة بسرعة في الشّرق، ثُمّ في الغرب ابتداء مِن سنة ٢٠٠، وبخاصّة لمّا تبنّاها ترتوليانوس نحو سنة ٢٠٧.

اعتبر المُونتانيّون أنفسهم حركة نبويّة، فادّعى مُونتانوس النبوءة، وأعلن ذلك نحو سنة ١٧٢ في مسقط رأسه أرداباو Ardabau في ميسيا Mæsie على حُدود فريجيا، وكان قد اهتدى إلى المسيحيّة مِنذ وقت يسير. ثُمّ تبعته في ذلك امرأتان، بريسكيلا ومكسيميللا Priscilla & Maximilla. وزعمتا أنّهما الأنبياء الّذين وعد بهم المسيح (ر. متّى ٢٣/٣٤).

رأى المُونتانيّون أنّ ملكوت الله، الّذي كان قبل المسيح في حالة الطُّفولة، ونما معه ومع رُسله إلى عُمر المُراهقة، يبلغ نُضوجه وسنّ رُشده معهم. وأمّا براهينهم على رسالتهم، فهي: التّنبّؤات والانخطافات، وعدم تبديلهم أيّ شيء مِن تعاليم الكنيسة، فهُم يُريدون معرفة أسمى للكُتُب المُقدّسة والتّشدّد الأخلاقيّ. لذلك اعتبروا أنفسهم "رُوحانيّين" ضدّ الكنيسة الّتي اعتبروها مُؤلّفة مِن أُناس "نفسيّين" فقط. وقابلوا "الكنيسة الرُّوحيّة" أي الّذين استناروا بالمُؤيِّد، بالكنيسة الّتي لَمْ تكن سوى حفنة مِن الأساقفة. لذا سلّموا للعلمانيّين الوظائف الكهنوتيّة. كانت المُونتانيّة إذًا تُريد حمل المسيحيّة مِن الطُّفولة إلى سنّ الرُّشد، أي عُمر المُؤيِّد، إذ اعتبرت نفسها مملكة الرُّوح القُدُس، ومُونتانوس البارقليط الّذي وعد به المسيح رُسله (ر. يو ١٥/٢٦).

علّمت المُونتانيّة بدُنوّ حُلول ملكوت الله ونهاية العالَم، ومجيء المسيح الثّاني ومُلكه لألف سنة. فأرادت تجميع المسيحيين أجمعين وعزلهم عن العالَم وتهيئتهم لهذا الحَدَث القريب، وطالبتهم بحياة مُؤاتية له: دعا مُونتانوس إلى التّقشّف والإمساك والعفّة واحتقار الأرضيّات، فمنع الزيجة الثّانية... والابتعاد عن كُلّ ما يُؤذي النّفس مِن زينة ووظائف الدّولة والفنون والعلوم الوثنيّة... وطالب المسيحيّين بعدم الهُروب مِن الاضطهادات، وعلّم أنّ الخطايا الخطيرة مِثل الجُحود والقتل والزّنى، لا يُمكن للكنيسة أنْ تغفرها كُلّيًّا، والسّاقطين فيها يجب إبعادهم عن الأسرار مدى الحياة... حاربت الكنيسة هذه البدعة وحرمتها في عدّة مجامع، وبقيت حتّى القرن السّادس. Cf. Altaner., 110-111; DTC X. 2355-2370.

والصّابيليّين[٢١] الّذين يُعلّمون بأنّ الآب هُو الابن نفسه، ويرتكبون أعمالاً أُخرى خطيرة، وكُلّ الهراطقة الآخَرين (لأنّ الهرطقات هُنا عديدة ولاسيّما بين القادمين مِن غلاطية[٢٢])، الّذين يرغبون في العُبور مِن الهرطقة إلى الأُرثوذكسيّة، نقبلهم كما لو أنّهم وثنيّون: في اليوم الأوّل نختمهم بختم المسيحيّين، وفي اليوم الثّاني نُدخلهم في عداد الموعوظين، وفي اليوم الثّالث نُعزّمهم ونطرد عنهم الشّياطين بنفخنا ثلاث مرّات في وُجوههم وآذانهم. ثُمّ نُعلّمهم ونجلبهم إلى الكنيسة لمُدّة طويلة، ليستمعوا إلى الكُتب المُقدّسة؛ وبعد ذلك كُلّه نُعمّدهم.

يتكلّم القانون الثّالث على كيفيّة استقبال الهراطقة في الكنيسة؛ وهذا موضوع عانت مِنه الكنيسة لمُدّة طويلة فيما بعد.

يُعدّد هذا القانون: أوّلاً، الهراطقة الّذين يجب ألاّ تُعاد معموديّتهم: الآريوسيُّون والمكدونيوسيُّون والسّاباتيّون، ثُمّ الهراطقة الّذين تُعَدّ معموديّتهم باطلة: الإفنوميّون والمُونتانيّون والصّابليّون...

طُرحت، إبّان الأزمات والنّزاعات اللاّهوتيّة والعقائديّة، مُشكلة عويصة: معموديّة الهراطقة المُرتدّين. وهل يجوز إعادة المعموديّة أم قبول معموديّتهم؟ كان هُناك توجّهان للتّصدّي لهذه المسألة: الأوّل ينطلق مِن بُطلان معموديّة الهراطقة مهما كانت تعاليم مذهبهم. وأمّا الثّاني فينظر إلى عقيدة المذهب ونوعيّتها ومِن ثَمّ يُقرّر إمّا إعادة المعموديّة وإمّا لا. فالّذين يُؤمنون بالثّالوث ويُعمّدون باسمه، تُقبَل معموديّتهم، وأمّا الّذين يُنكرون وُجود الثّالوث ويُعمّدون باسم المسيح وحده أو الآب وحده، فهؤلاء ينبغي إعادة معموديّتهم لدى عودتهم إلى حضن الكنيسة الجامعة. فالقانون هُنا يُميّز بين تعاليم الهراطقة وعلى أساسها يُقرّر إعادة المعموديّة أم لا.[٢٣]

مِن المُلاحظ أنّ اسم "مسيحيّين" كان يُطلَق أيضًا على الموعوظين؛ ولَمْ يكن ثَمّة طبقات بين الموعوظين، كما هُو الحال في سرّ التّوبة.

---

٢١ بخصوص صابيليوس وتعاليمه وأتباعه، ر. أبرص وعرب، ج ٢. ٩٢-٩٤.

٢٢ أي المركلوسيّون والفوتينيّون، بشأن هاتَيْن البدعتَيْن، ر. أبرص وعرب، ج ٢. ٢٣٦-٢٤٣.

٢٣ H-L., II,1. 37.

إنّ هذا النّصّ، على الأرجح، هُو جُزء مِن رسالة مُوجّهة مِن كنيسة القُسطنطينيّة إلى مارتيريوس أسقف أنطاكية (نحو سنة ٤٦٠)، ويبدو هذا واضحًا في شكله، إذ لا يأخذ منحى القانون، بل يروي ما يحدث في الكنيسة لدى قبول الهراطقة[٢٤].

القِسم الثّالث: مجمع رُوما (٣٨٢)

دعا الإمبراطور غراسيانوس، بتحريض مِن البابا داماسوس، إلى مجمع غربيّ في رُوما، فحضره البابا نفسه والقدّيس أمبروسيوس أسقف ميلانو، والقدّيس إيرونيموس[٢٥]، وأسخوليوس أسقف تسالونيكي، والقدّيس إيبفانيوس أسقف سالامينا، وأنيميوس أسقف سيرميوم، وبُولينوس أسقف أنطاكية الإفستاثيّ، ومُمثّلي مجمع القُسطنطينيّة (٣٨٢) الأساقفة كيرياكوس وأوسابيوس وبريسكيانوس.

نقل المندوبون الشّرقيّون جوابهم إلى الغربيّين، وهُو أوّلاً، تأكيدهم نقاوة إيمانهم: جوهر واحد للآب والابن والرُّوح القُدُس وثلاثة أقانيم كاملة، الكلمة تجسّد وصار إنسانًا حقًّا؛ ثُمّ ثانيًا، رفضهم الحُضور سواء بسبب بُعد المكان وقلّة الوقت...، أم لأنّ الموضوع شرقيّ ويجب أنْ يُحلّ في الشّرق؛ وقد حُلّت المسائل الشّخصيّة من دون خرق القوانين الكنسيّة ولا مُخالفتها: فانتخاب نكتاريوس وفلافيانوس هُو انتخاب شرعيّ صحيح.

قبل البابا اعتذار الشّرقيّين، وشرع حالاً في دراسة جدول أعمال المجمع الّذي أدان الهرطقات القديمة، مِثل الآريوسيّة والصّابيليّة والمكدونيوسيّة، وأضاف إليها الهرطقات اللاحقة مِثل تعاليم ديودوروس أسقف طرسوس، ومركلّوس الأنقيريّ، وأبوليناريوس أسقف اللاّذقيّة[٢٦]. وحرّر قانون إيمان مِن عمل إيرونيموس، بناء لرغبة البابا، لكي يُوقّعه المُرتدّون مِن الأبوليناريّة.[٢٧]

---

٢٤ H-L., II, 1. 38-40.

٢٥ القدّيس إيرونيموس (ن ٣٤٧–ن ٤١٩) مِن آباء الكنيسة وملافنتها.

٢٦ ر. كتاب البابا داماسوس إلى بُولينوس أسقف أنطاكية في المُلحق رقم ٢٠. وبخاصّة الإبسالات ١، و٤، و٦، و٧، و٨.

٢٧ F-M., III. 295.

تخلّى الآباء نهائيًا عن مزاعم مكسيموس الكلبيّ[٢٨]، فقد استعلم أمبروسيوس عنه وعن تصرّفاته، وكان قد تلقّى معلومات صحيحة ودقيقة عن الأحوال، واكتشف احتياله، وأخبر المُلتئمين بذلك؛ ويبدو أنّ المجمع قد أصدر رسائل شركة مع نكتاريوس أسقف القُسطنطينيّة. لكنّه لم يُوافق على القانون لمجمع القُسطنطينيّة الثّالث، إنْ لم نَقُل إنّه لم يعترف به. وجدّد الآباء اعترافهم ببُولينوس أسقفًا شرعيًّا على أنطاكية؛ وقطع الغرب مِن شركته كُلاًّ مِن فلافيانوس أسقف أنطاكية، وأكاكيوس أسقف بيريا، وديودوروس أسقف طرسوس. وقد أرسل المُجتمعون رسالة إلى أساقفة الشّرق بنتائج مجمعهم هذا. وقد أصدروا أيضاً على ما يبدو قانونين.[٢٩]

القِسم الرّابع: مجمع القُسطنطينيّة (٣٨٣)

استمرّ أعداء الرُّوح في غيّهم، مدعومين مِن بقايا الآريوسيّة وبعض أفراد البدع الأُخرى المُنتشرة آنذاك في الشّرق. وكان لموقف الكنيسة الغربيّة التّأثير الكبير في تشويش الأجواء بالشّرق، بسبب رفض مجمع رُوما (٣٨٢) انتخاب فلافيانوس الأنطاكيّ، وقطع شركتها معه ومع أكاكيوس أسقف بيريا، وديودوروس أسقف طرسوس. ومرّة أُخرى ولإعادة الهُدوء إلى الشّرق، اضطرّ الإمبراطور ثيودوسيوس إلى أنْ يدعو أساقفة إقليمه إلى مجمع يُعقَد في القُسطنطينيّة في حزيران العام ٣٨٣، لحلّ الخلافات العقائديّة.

---

٢٨ وقد كتب البابا داماسوس، بهذا الخُصوص رسالتَيْن، الأُولى مُوجّهة إلى أسقف تسالونيكي أسخوليوس وأساقفة مكدونيا، ووجّه الرّسالة الثّانية إلى أسخوليوس شخصيًّا. يُدين فيهما بحدّة سيامة مكسيموس، ويشجب "النّفوس الشّغوفة المُتحمّسة والمليئة بادّعاءات إيمانيّة خاطئة" الّتي جعلت بعض الأشخاص تقترح تكريس رجُل سيّئ، غريب عن الإيمان المسيحيّ، مُتجاوزة بذلك قوانين الكنيسة وخارقة أنظمتها، وهُو لا يستحقّ حتّى أنْ يُدعى مسيحيًّا، إذ كان يرتدي زيًّا وثنيًّا، وذا شَعر طويل، الّذي وصفه بُولس الرّسول بأنّه عار على الرّجُل (ر. ١ قور ١١/١٤). ويُلاحظ البابا كيف أنّ السّيامة استُكملت، بدُون حياء ولا خجل، خارج الكنيسة. ويطلب أنْ يُعتنى عناية خاصّة لكي يُسام هُناك أسقفٌ كاثوليكيّ.

٢٩ H-L., II, 1. 57-63 ; F-M., III. 296.

حضر المجمع أغلب أساقفة الشّرق، نذكر مِنهم نكتاريوس القُسطنطينيّ مُمثّلاً الطّرف الأُرثوذكسيّ الأصيل، وأنجيليوس Angelius أسقف النُوفاتيّين، وديموفيلوس أسقف القُسطنطينيّة القديم مُمثّلاً الآريوسيّين، وأسقف كيزيكو إليفسيوس مُمثّلاً حزب "مُحاربي الرُّوح القُدُس"، وإفنوميوس مُمثّلاً "الآنوميّين".

إفتُتحت الجلسات، وابتدأت المُناقشات العقائديّة والجدالات العقيمة، إذ راح كُلّ فريق يُدافع عن موقفه ونظرته إلى لاهوت الآب والابن ودور الرُّوح، وعلاقة هذه الأقانيم بعضها ببعض. ولا تَسَلْ عن الفوضى الّتي حدثت والخلافات والاختلافات الّتي ظهرت، والاتّهامات الّتي تمّ تبادلها بين الأطراف المُختلفة في الرّأي والانتماء الدّينيّ والسّياسيّ. وإذ لم يتوصّل المُجتمعون إلى اتّفاق، استاء الإمبراطور ثيودوسيوس، فأوقف النّقاشات كُلّها، وطلب إلى كُلّ فريق تقديم قانون إيمانه[٣٠]. ثُمّ دعا مُمثّلي الأطراف المُتنازعة المذكورين أعلاه، إلى القصر الإمبراطوريّ، وهُناك قرأ العاهل معهم وبتأنٍّ هذه القوانين، ثُمّ مزّق كُلّ قانون إيمان يجعل في الثّالوث انشقاقًا أو انفصالاً، وأدان الفريق المُقدّم هذه القوانين. مِن المُؤكّد أنّ أسقف القُسطنطينيّة قام بدورٍ مهمّ وكان له التّأثير الواضح في الإمبراطور.

حاول آباء المجمع الاهتمام بإنهاء الانشقاق الأنطاكيّ، ولكنّ اختلاف المواقف والمُيول لم يسمح بالتّوصّل إلى نتيجة، فأُهمل الموضوع.

في الختام، حلّ ثيودوسيوس المجمع، وأصدر قرارًا يمنع كُلّ المذاهب الّتي أدان قانون إيمانها، مِن الاحتفال بالخِدم الإلهيّة وكرازة تعاليمها؛ كما أنّه رفض سياماتها، وذلك على كامل أراضي مملكته، وتحت طائلة العُقوبات.[٣١]

وهكذا نصل إلى نهاية الأزمة الخطيرة الّتي فجّرها الهراطقة بمُختلف فُروعهم، إبّان القرن الرّابع، والّتي استمرّت زُهاء ٦٥ سنة، أي مُنذ نشوب النّزاع الآريوسيّ، وتمّ

٣٠ وصلنا مِن هذه القوانين قانون إيمان إفنوميوس فقط. ر. المُلحق رقم ٢١.

٣١ H-L., II, 1. 57-65.

القضاء نهائيًا عليها، إذ اندثرت هذه الهراطقات، مِثل الآريوسيّة والمكدونيوسيّة...، مع هذا القرار الملكيّ إلى الأبد. وكانت لمُساهمة السُّلطة المدنيّة الأخيرة الأهمّيّة الكُبرى والفاعليّة الأكيدة في انتصار إيمان الكنيسة الجامعة الأُرثوذكسيّ، ولكن ينبغي ألاّ نُغفل مُساهمة مَن اضطلع بدورٍ أساسيّ في رفع شارة الظّفر هذه: أوّلاً الآباء القدّيسون الّذين بمُقاومتهم العنيدة للآراء الهرطوقيّة وبمُحافظتهم على العقيدة المُستقيمة، ونذكر مِنهم بنوع خاصّ بطل الإيمان النّيقاويّ أثناسيوس أسقف الإسكندريّة العظيم الّذي اصطفّ إلى جانبه، فيما بعد، أبطال الإيمان القُسطنطينيّ باسيليوس الكبير وغريغوريوس اللاّهوتيّ وغريغوريوس النيصّيّ. وعلينا ألاّ ننسى دور المجامع المحلّيّة في تهيئة الأجواء والتحضير للانتصار الّذي تمّ في المجمع المسكونيّ الثّاني (٣٨١). وقد أخذ بعض الوقت ليفرض على الكنيسة جمعاء تعاليمه ولاهوته وإيمانه بالله الواحد المُثلّث الأقانيم. لكنّ الكنيسة ما هَنِئت بالسّلام والوحدة والوئام الّتي حصلت عليها إبان هذا المجمع، إذ ثارت عواصف جديدة تصدّى لها آباء قدّيسون ومجامع مسكونيّة جديدة...!

القِسم الخامس: سُلطان مجمع القُسطنطينيّة الأوّل

تفرّد هذا المجمع، في الحقيقة، بطريقة اكتسابه الطّابع المسكونيّ، إذ لَمْ يكن، في الواقع، مسكونيًا في الدّعوة إليه، ولذا فقد خلق مُشكلة مهمّة في الكنيسة؛ فموضوع مسكونيّته مُشكلة، ورفض الغرب إيّاه مُشكلة، وصمت المُؤرّخين عنه مُشكلة، وقوانينه مُشكلة... وبالرّغم مِن كُلّ ذلك، جاء يوم واعتبرته الكنيسة، وبكلّ وُضوح، المجمع المسكونيّ الثّاني بعد نيقيا، لا بسبب الآباء القدّيسين الّذين اشتركوا فيه، ولا مِن أجْل إبساله الهرطقات، بل لأنّ دُستور الإيمان، الّذي وضعه هذا المجمع، انتشر في كُلّ المسكونة، وقُبِل في الكنيسة الجامعة بفُروعها كافّة مِن دُون تحفّظ.

أوّلاً– مُشكلة مسكونيّة المجمع حتّى خلقيدونيا (٤٥١)

يُمكننا أنْ نُلخّص مُشكلة مسكونيّة مجمع القُسطنطينيّة الأوّل في الأمور التّالية:

أوّلاً: في دعوته، لم يُفكّر ثيودوسيوس قطّ في أنْ يكون الاجتماع الّذي دعا إليه مجمعًا مسكونيًّا[٣٢]، بل أراده، في الحقيقة، مجمعًا مكانيًا لدحض الهرطقات الّتي كانت

---

٣٢ جهد أحد الكتّاب الأرثوذكسيّين بكُلّ قواه ليُثبت للكُلّ أنّ هذا المجمع إنّما هو مجمع مسكونيّ، وعلى هذا الأساس دعا إليه الملك ثيودوسيوس، ويُدرج هذه المُبرّرات ليُبرهن على نظريّته:

١. "بما أنّ المجمع دعا إليه الإمبراطور، فلا يُمكن أنْ يكون إلاّ مسكونيًا. لأنّ كلمة "مسكونة" تعني الإمبراطوريّة الرّومانيّة. وبالتّالي فإنّ أيّ مجمع يدعو إليه الإمبراطور، أو رأس المملكة، هُو مسكونيّ الطّابع. وكذلك لا تقوم الحجّة القائلة بأنّ الإمبراطور ثيودوسيوس قد دعا الأساقفة الّذين تحت سُلطته وحدهم، لأنّه، في القرن الرّابع، كان كُلّ إمبراطور يعمل بالسُّلطة ذاتها باسم الأباطرة المُساعدين. وهذا ما فعله ثيودوسيوس في مرسومه في الإيمان الأُرثوذكسيّ... وهو يحمل أسماء الأباطرة الثّلاثة، بحسب تراتبيّتهم: غراسيانوس فالنتنيانوس وثيودوسيوس".

٢. تأكيده حضور أساقفة غربيّين في المجمع، ممّا يُعطيه صفة المسكونيّة، كما حصل في مجمع نيقيا الأوّل، و لم يتجاوز عدد الأساقفة الغربيّين المُشاركين فيه الخمسة، ومع ذلك اعترف الجميع بطابعه المسكونيّ.

Chrestou P., The Ecumenical Character of the First Synod of Constantinople, 381: GOTR 27,4 (Winter 1982) 361-362-364.

مع احترامنا الشّديد لرأي خريستو، إلاّ أنّ أيّ مصدر، سواء لدى المُؤرّخين القُدماء، وبخاصّة الّذين عايشوا الأحداث وعرفوها عن كثب، أم لدى المُؤرّخين الأحدث عصرًا وُصولاً إلى البحّاثة المُعاصرين، لم يتوصّل أيٌّ منهم إلى ما توصّل إليه هو: فقد أقرّ الجميع بأنّ نيّة ثيودوسيوس الأُولى والأساسيّة في الدّعوة إلى المجمع كانت عقد مجمع محلّيّ يضمّ أساقفة الشّرق وحسب. ويبدو أنّ خريستو يُغالي في تطرّفه، وهدفه مِن كُلّ ذلك البُرهان، بأيّ طريقة ومهما كلّف الثّمن، على مسكونيّة المجمع في دعوته الأساسيّة. ولكنْ ألا تكون المُعجزة أكبر وأبهر وأشدّ لمعانًا في أنّ مجمعًا محليًّا أضحى مسكونيًّا باعتراف الكنيسة الجامعة؟

ولتّأكيد على أنّ هذا المجمع كان في الأصل محلّيًّا، نسوق الأسباب التّالية:

١. وجّه ثيودوسيوس رسالة الدّعوة إلى أساقفة مُقاطعته فقط، لأنّه أراد استتباب الوفاق والسّلام والوحدة في الشّرق، ولأنّ الغرب لم يكن يُعاني ممّا يُعانيه الشّرق مِن شقاق وشرذمة...، وصحيح أنّ الآريوسيّة دخلت الغرب، لكنّها لم تنتشر كثيرًا و لم تتوسّع كما حصل في الشّرق. زِدْ على ذلك بقيّة الهرطقات والصّراعات على الكراسيّ...

٢. لو نوى ثيودوسيوس، وهُو الإسبانيّ الغربيّ، أنْ يدعو إلى مجمع مسكونيّ، فهل يُعقَل ألاّ يدعو البابا داماسوس؟ وهو الّذي كان يثق به ثقةً كبيرةً، حتّى إنّه، في مرسوم الأُرثوذكسيّة، أو بالأحرى الكاثوليكيّة (لأنّه فعليًّا هكذا وصف في مرسومه المسيحيّين ذوي الإيمان القويم)، اعتبر إيمانه المعيار لأيّ إيمان آخر؟! ثُمّ إن البابا في مجمع نيقيا الأوّل كان قد أوفد مُمثّلين شخصيّين له، وكانت نيّة الدّاعي، الإمبراطور قُسطنطين، مُنذ اللّحظة الأُولى، جمع أساقفة الإمبراطوريّة جميعهم في مجمع مسكونيّ.

٣. حضر المجمع ١٥٠ أسقفًا شرقيًّا، و لم يُشارِك فيه أيّ مُمثّل للبابا، أو أيّ أسقف غربيّ، ولا حتّى أرسلوا مندوبين عنهم أو مَن يُمثّلهم. =

مُتفشّية في عصره. وكان نفوذه محصوراً آنذاك في الشّرق فقط، إذ إنّ الغرب كان حينئذٍ تحت سلطة غراسيانوس.

ثانيًا: في الحُضور، حضر المجمع ١٥٠ أسقفًا شرقيًّا فقط، ولَمْ يتمثّل الشّرق ذاته بمناطقه كافةً، و لم يشترك فيه أيّ أسقف غربيّ.

ثالثًا: في رئاسته، ترأس المجمع ملاتيوس أسقف أنطاكية، الّذي لم تكن بينه وبين رُوما شركة.

رابعًا: وبسبب وفاة ملاتيوس المذكور، أثناء المجمع، ترأس عوضًا عنه القدّيس غريغوريوس النّزينزيّ الّذي كان هُناك اعتراض عليه، يتّهمه أنّه قد خرق القوانين الكنسيّة الّتي تمنع انتقال الأساقفة مِن أبرشيّة إلى أُخرى، بتخلّيه عن أبرشيته نزينزا، وتسلّمه كُرسيّ القُسطنطينيّة.

خامسًا: أصدرت رُوما حُكمًا بحقّ هذا المجمع، بسبب استمراره في الانشقاق الملاتيوسيّ، ورفضت قوانينه لمُدّة طويلة قبل أنْ ترجع وتقبل بها.

سادسًا: لم يعتبر مجمع أفسس هذا المجمع مسكونيًا ومُهمًّا، فلم يقرأ قانون الإيمان الّذي وضعه، ولا أورد ذكره في سجلّ أعماله.

سابعًا: لم يعتبر مجمع خلقيدونيا قوانين هذا المجمع مسكونيّة. والبُرهان على ذلك، أنّه لم يُرتّبها في مجموعة القوانين الّتي استعملها بعد قوانين مجمع نيقيا كما هو مفروض، علمًا أنّ هذه المجموعة مِن القوانين هي شرقيّة.

= ٤. أمّا القول بأنّ الأباطرة المُساعدين أو المُعاونين كانوا يعملون باسم بعضهم بعضاً، فإنّنا لم نجد أيّ إشارة أو دلالة على التّعاون في هذا المجال، أي فيما يخصّ الدّعوة إلى المجمع.

٥. بعد كُلّ هذا، نتساءل: لماذا أُثيرت كُلّ هذه الضّجّة إذًا في طابع المجمع المسكونيّ؟ وهل كان ذلك كيدًا ونكدًا بالشّرقيّين وحسب؟ فليس الغربيّون وحدهم رفضوا قوانينه ومسكونيّته، بل إنّ بعض الشّرقيّين أيضًا فعلوا مِثلهم، وسنرى كُلّ هذا في سياق استعراضنا مشكلة مسكونيّة هذا المجمع لاحقًا. ونُذكّر هنا بما حدث في مجمع خلقيدونيا (٤٥١)، حينما رفض البابا والغرب معه القانون الثّامن والعشرين، ولكنّهم مع ذلك لم يُشكّكوا في مسكونيّته إطلاقًا. ونعتقد أنّ مسكونيّة هذا المجمع بالذّات، وباقي المجامع بنوع عامّ، لا ينبغي تأسيسها على دعوة الإمبراطور إليه وإلى ما هُنالك مِن أسباب، بل علينا أنْ نرتكز على لاهوته وإيمانه، وفي النّهاية على قبول قراراته واعتمادها مِن قِبل الكنيسة الجامعة بفُروعها وطُقوسها كافّة. ر. أبرص وعرب. ج ١. ٦٧-٧٦.

بقي مفعول مجمع القُسطنطينيّة المنعقد سنة ٣٨١ محلّيًّا ومحدودًا وضعيفًا، إذ إنّه كان مجمعًا شرقيًّا. وعلى الرّغم مِن أنّه أصدر قانون إيمان أكمل مِن القانون النّيقاويّ، فقد لفّ صمت غريب هذا المجمع حتّى سنة ٤٥١، ولَمْ ينتشر قانونه ولَمْ يُعرَف عُمومًا، ولا أُدخل في الاستعمال اللّيتورجيّ ولا في أيّ استخدام آخر.[٣٣] بل ظلّ الجميع يستشهدون بإيمان مجمع نيقيا. وحتّى إنّ المُؤرِّخين أنفسهم، لَمْ يُدرجوا قرارات هذا المجمع القُسطنطينيّ (٣٨١) في لوائح المجامع المسكونيّة وقراراتها.

فإنّ المصادر اللاّتينيّة لا تذكر مجمع القُسطنطينيّة البتّة (على سبيل المثال المُؤرِّخَين إيرونيموس (٣٤٧–٤٢٠) وروفينوس (٣٤٠–٤١٠)[٣٤]؛ حتّى إنّ المصادر اليُونانيّة، تُلمّح إليه باختصار كُلّيّ، إذ نجد له فقط ذكرًا مُختصرًا لدى مُؤرِّخي تلك الحقبة أمثال سُقراط وسُوزومينوس وثيودوريتوس.

والأعجب مِن ذلك، أنّ القدّيس غريغوريوس النّزينزيّ الّذي حضر المجمع، وترأّس جلساته في جُزئه الأخير، يذكره بسُخرية ويتكلّم على ذكرى المُؤامرة الّتي كانت ما زالت حيّة عالقة في ذهنه، ويُنوّه بجوّه المليء بالصّخب والاضطراب. ففي رسالة مُوجّهة إلى كليدونيوس، يتحدّث غريغوريوس النّزينزيّ عن قانون الإيمان بنوع عامّ، ولا يذكر سوى قانون إيمان نيقيا، مُهملاً نصّ مجمع القسطنطينية؛ علمًا أنّه يُقرّ بأنّ قانون نيقيا غير كافٍ فيما يخصّ التّعليم في موضوع الرُّوح القُدُس.[٣٥]

والأغرب مِن كُلّ ذلك أنّ آباء مجمع القُسطنطينيّة (٣٨٢) استشهدوا، في رسالتهم إلى الغربيّين، بقانون نيقيا من دُون سواه. وإذا ما فهمنا إهمال النّزينزيّ له بسبب طعم المرارة العالق بعدُ تحت لسانه بسبب ما تعرّض له مِن ظُلم ومُعاملة سيّئة فيه، فإنّنا نستصعب استيعاب موقف هؤلاء الآباء، إذ إنّهم هُم أنفسهم آباء مجمع القُسطنطينيّة (٣٨١)، أي إنّهم هُم صانعوه وواضعوه!

٣٣ De Urbina., 223-227.

٣٤ ترك هذان الأبوان اللاتينيّان تاريخًا يُكمل تاريخ الكنيسة لأوسابيوس.

٣٥ الرّسالة الثّانية إلى كليدونيوس. ١.

وقد حصل الأمر نفسه، إبّان النّزاع النّسطوريّ: ففي مجمع أفسس المسكونيّ الثّالث (٤٣١)، لَمْ يُؤتَ على ذِكر قانون إيمان مجمع القُسطنطينيّة، بل تلا الآباء قانون نيقيا لتحديد أُرثوذكسيّة تعاليم كُلّ مِن كيرلّس ونسطوريوس.

وإذا ما تابعنا السّياق التّاريخيّ، نجد في النّزاع ضدّ إفتيخيوس (أو أوطيخا)، سنة ٤٤٨، أو في مجمع أفسس اللُّصوصيّ سنة ٤٤٩، أنّ الجميع يتكلّمون على قانون إيمان نيقيا، ويُهملون قانون إيمان مجمع القُسطنطينيّة (٣٨١).

كان مِن المنطقيّ أنْ لا يقبل أغلب الفُرقاء بقانونه الثّالث. فالقانون الأوّل يُدين الهرطقات، وجميع الأُرثوذكسيّين يُوافقون عليه، في حين يرفضه كُلّ عضو مُتحزّب للهرطقة المحرومة. ويمنع القانون الثّاني الأساقفة مِن التّدخّل في شُؤون أبرشيّات غير أبرشيّاتهم الخاصّة؛ وهذا القانون عادل ومُنصف، وقد أكّد قوانين نيقيا (٦، ٧، ١٥، ١٦)، ولم يكن هُناك اعتراض عليه. لكنّ القانون الثّالث أدخل نظامًا جديدًا، أو بالأحرى ترتيبًا جديدًا على تراتبيّة الأسقفيّات الكُبرى وسُلطتها، ممّا لقي رفضًا قاطعًا مِن قِبل كنيسة رُوما، وامتعاضًا ضمنيًا مِن قِبل بقيّة الأبرشيّات الشّرقية الّتي تدنّت رُتبتها، إذ مسّ هذا القرار وبشكل مُباشَر كُلاً مِن الإسكندريّة وأنطاكية، وأضرّ بهما، إذ حطّ مِن كرامتهما ومكانتهما ورُتبتهما؛ لكنّ الوضع الدّاخلي لهاتين الأبرشيّتين، لَمْ يسمح لهما بالمُعارضة. ولا تسل عن الباقين الّذين لَمْ يرغبوا في اتّخاذ موقف ضدّ رغبة ثيودوسيوس الّذي كان له اليد الطُّولى في "فرض" هذا القانون. أمّا في ما خصّ القانون الرّابع فلم يكن هُناك مُعارضة قويّة إلاّ مِن طرف الأساقفة المصريّين وبالتّحديد الأسقف الّذي سامه مكسيموس.

وإذا ما تساءلنا عن سبب صمت الجميع عن ذِكر مجمع القُسطنطينيّة هذا، لوجدنا الجواب، في رأينا، في الوضعَيْن الدّينيّ والسّياسيّ: فمِن النّاحية الدّينيّة، قام مجمع نيقيا بدورٍ أهمّ في تاريخ الكنيسة، واعتُبر مِن الأساس مجمعًا عامًّا ومسكونيًا، في حين اعتُبر المجمع القُسطنطينيّ (٣٨١)، في الأساس، مجمعًا خاصًّا محلّيًا للشّرقيين وحدهم من دُون سواهم. زِد على ذلك أنّ نتائج هذا المجمع كانت كارثيّة على رُوما، وعلى الإسكندريّة

وعلى أنطاكية، وبالطّبع على كُلّ أتباع الهرطقات الّتي حرمها المجمع؛ فليس مِن المُستغرب أنْ يسكت الجميع عنه. فقد بقيت أنطاكية تتخبّط في مشاكلها لفترة طويلة، ورفضت رُوما المجمع برُمّته، ووقفت مع الغرب، بشكل عامّ، موقف المُعارض مِنه ومِن قراراته، بخاصّة في موضوع قانونه الثّالث المُتعلّق بتراتبيّة الكراسيّ الأسقفيّة، وانتخاب أسقفَيْن على أنطاكية والقُسطنطينيّة.[٣٦] هذا بالإضافة إلى انفجار الأزمة الأُوريجانيّة، ونفي القدّيس يُوحنّا فم الذهب، ثُمّ الأزمة النّسطوريّة... كُلّ ذلك حوّل أنظار الكنيسة أو ساعدها على إهمال مجمع محلّيّ. وساهم في ذلك أيضًا، الوضع السّياسيّ غير المُستقرّ، ثُمّ وفاة الإمبراطور ثيودوسيوس العام ٣٩٥، واقتسام المملكة بين ابنَيْه، وسُقوط رُوما سنة ٤١٠، وما إلى ذلك مِن أحداث سياسيّة، غطّت على قرارات هذا المجمع. وعلينا انتظار مجمع خلقيدونيا سنة ٤٥١، ليظهر هذا القانون، ويتلوه الآباء بإجلال مرّتَيْن؛ وهذا ما أعطاه صفته الرسمية، وثبّته قانونَ الكنيسة جمعاء ومِن ثمّ ثبّت مسكونيّته.

ثانيًا– طابع المجمع المسكونيّ: خلقيدونيا يُثبّت قانون إيمان القُسطنطينيّة

ظلّ مجمع القُسطنطينيّة الأوّل، المسكونيّ الثّاني، منسيًا لفترة طويلة مِن الزّمن. وانتظر هذا المجمع انعقاد مجمع خلقيدونيا (٤٥١)، المسكونيّ الرّابع، ليحظى باعتراف الكنيسة به وبما حقّقه، وبخاصّة على الصّعيد العقائديّ، وليحتلّ مكانته، وليُصبح قانون الإيمان، الّذي أصدره، مسكونيًّا ومُلزمًا الكنيسة جمعاء. ففي الجلسة الثّانية لمجمع خلقيدونيا، في العاشر مِن تشرين الأوّل العام ٤٥١، اقترح مفوضوّ الإمبراطور مركيانوس على الآباء أنْ يتّفقوا على صيغة إيمان مُشترك يعترف بها جميع المسيحيّين، لتحاشي الجدالات والنّزاعات العقائديّة في المُستقبل. ظنّ الآباء أنّ المُفوّضين يُطالبونهم بقانون إيمان جديد، فكانت ردّة فعلهم قويّة وسلبيّة، بخاصّة عندما أصرّ المُفوّضون على تشكيل لجنة تضمّ البطاركة مع أسقفَيْن أو أسقف مِن كُلّ إقليم لصياغة قانون الإيمان المطلوب. كرّر الآباء رفضهم وضع قانون إيمان جديد. عندها تدخّل سيكروبيوس Secropius أسقف

---

[٣٦] H-L., II, 1. 42-43.

سياستوبوليس وقال إنّ الإيمان قد حُدّد كما يجب مِن الآباء الثّلاثمائة وثمانية عشر (مجمع نيقيا)، ومِن الآباء أثناسيوس وكيرلّس وكيليستينوس وهيلاريون وباسيليوس وغريغوريوس، ومُجدّدًا مِن البابا لاون، فيكفي إذًا تلاوة قانون إيمان نيقيا وكتاب لاون. ونلحظ هُنا أنّه أهمل ذِكر قانون إيمان مجمع القُسطنطينيّة. فطالب المُفوّضون بتلاوة القانون النّيقاويّ، فقرأه إفنوميوس أسقف نيقوميديا. قُوبلت هذه الصّيغة بالهُتافات الحارّة المُوافقة على أنّه الإيمان الأُرثوذكسيّ الصّحيح الّذي يُؤمن به كُلّ المُعمّدين، وأنّه مُتوافق مع إيمان لاون وكيرلّس. ثُمّ طالب المُفوّضون بتلاوة قانون إيمان الآباء المائة والخمسين؛ وعندما تلاه أئيتيوس رئيس شمامسة القُسطنطينيّة، هتف الآباء: "هذا هُو إيمان الجميع، هذا هُو إيمان الأُرثوذكسيّين؛ هكذا نُؤمن جميعنا". وفي الجلسة الخامسة مِن المجمع، في الثّاني والعشرين مِن تشرين الأوّل، وعلى الرّغم مِن مُقاومة الآباء المُستمرّة وضع قانون إيمان جديد، شُكّلت لجنة صغيرة يُديرها مُفوّضو الإمبراطور، قامتِ بوضع مرسوم عقائديّ –هُو أهمّ أعمال المجمع كُلّها–، ثبّت قانون إيمان مجمع القُسطنطينيّة ٣٨١. ومنع المرسوم صياغة قانون إيمان جديد، أو تعليم غيره تحت طائلة الخلع والحرم. وكان الإمبراطور مركيانوس يُشاطر شخصيًّا الآباء الإيمان المنقول إليهم مِن مجمع نيقيا ومجمع القُسطنطينيّة ومِن الآباء القدّيسين. وعمليًّا، أخذ المُفوّضون أنفسهم المُبادرة بأنْ يكون أساس الإيمان وقاعدته ليس القانون الّذي أصدره مجمع نيقيا سنة ٣٢٥ وحسب، بل أيضًا قانون إيمان مجمع القُسطنطينيّة العام ٣٨١.[٣٧]

بدأت الكنيسة الشّرقيّة، مُنذ مجمع خلقيدونيا، اعتبار مجمع القُسطنطينيّة (٣٨١) مسكونيًّا بالفعل[٣٨]. وفي المجامع المسكونيّة التّالية، القُسطنطينيّة الثّاني (٥٥٣)، والثّالث

---

٣٧ Cf. Camelot Th., Ephèse et Chalcédoine: Histoire des conciles œcuméniques 2. 79-182.

٣٨ اعتبر أغلب الآباء المجامعَ الأربعة الكُبرى الأُوائل: مجمع نيقيا (٣٢٥)، والقُسطنطينيّة الأوّل (٣٨١)، وأفسس (٤٣١)، وخلقيدونيا (٤٥١) مُميّزة عن سواها وتُؤلّف وحدة مُتماسكة في ذاتها، وأعطوها قيمة أكبر بسبب لاهوتها وروحانيّتها، واعتبروها "كالأناجيل الأربعة" أو "كأنهار الفردوس الأربعة التّابعة مِن اليتبوع الوحيد أي المسيح، الّتي تروي الفردوس أي الكنيسة"؛ هي تُكوّن مع الأناجيل "الحجرة ذات الزوايا الأربع الموضوعة كأساس لبُنيان الإيمان...". حتّى البابا هورميزداس Hormisdas (٥١٤–٥٢٣) أقرّ بعادة اليُونان الاعتراف بهذه المجامع المسكونيّة الأربعة، وذلك لدى تفاوضه مع البطريرك القُسطنطينيّ يوحنّا (٥١٨–٥٢٠). ر. أبرص وعرب، ج ١. ٦٠–٦١.

(٦٨٠–٦٨١)، ونيقيا الثّاني (٧٨٧) اعتبر الآباء قانون إيمان مجمع القُسطنطينيّة الأوّل (٣٨١) معيار الأُرثوذكسيّة. وقد أدرج فيما بعد الإمبراطور يُوستينيانوس (٥٢٧–٥٦٥) مجمع القسطنطينية (٣٨١) في مرتبة مجامع نيقيا الأوّل وأفسس وخلقيدونيا المسكونيّة.[٣٩]

ولكنْ في الغرب طال الأمد قبل أنْ يُعترَف بطابعه المسكونيّ. فقد شكّل قانون المجمع الثّالث عائقًا كبيرًا أمام قبول الغرب بمسكونيّته. وإنّنا قد رأينا أنّ مندوبي البابا في خلقيدونيا قد قبلوا بقانونه، غير أنّهم لَمْ يُوافقوا على تثبيت مرتبة القُسطنطينيّة في قانون خلقيدونيا الثّامن والعشرين، الّذي تبع في ذلك قانون مجمع القُسطنطينيّة الثّالث.[٤٠]

وكان البابا لاون الكبير (٤٤٠–٤٦١) قد رفض قرارات مجمع القُسطنطينيّة، وبخاصّة قانونه الثّالث، وقد عبّر عن ذلك في رسالة وجّهها إلى أناطوليوس بطريرك القُسطنطينيّة (٤٤٩–٤٥٨). وكذلك فعل خلفه البابا فيليكس الثّالث (٤٨٣–٤٩٢)، إذ لا يذكر سوى ثلاثة مجامع مسكونيّة لدى كتابته إلى رُهبان بيثينيا العام ٤٨٥[٤١]. ومع البابا جيلاسيوس الأوّل (٤٩٢–٤٩٦)، بدأ الغرب في قبول مسكونيّة المجمع، فقد أحصاه البابا، في منشوره الّذي أصدره نهاية القرن الخامس حول المجامع المسكونيّة[٤٢]. وأكّد الأمر مِن بعده، العام ٦٠٠، البابا غريغوريوس الكبير (٥٩٠–٦٠٤) فقبل بقانون إيمان القُسطنطينيّة من دُون قوانينه، واعتبره لذلك مجمعًا مسكونيًّا وأدرجه في لائحة المجامع المسكونيّة.[٤٣]

---

٣٩ Cf. De Urbina., 238-240.

٤٠ أكّد مجمع خلقيدونيا، بغياب مُمثّلي كنيسة رُوما، في قانونه الثّامن والعشرين وضع كُرسيّ القُسطنطينيّة في المرتبة الثّانية بعد كُرسيّ رُوما، أي إنّه ثبّت القانون الثّالث لمجمع القُسطنطينيّة ٣٨١، لا بل زاد مِن سُلطة أسقف القُسطنطينيّة، فاحتفظ له بحقّ سيامة أساقفة مُدن متروبوليتيّة آسيا (أفسس) والبُنطس (قيصريّة الكبّادوك).

استاء مندوبو البابا مِن عمل المجمع هذا، فوجّهوا إليه رسالة احتجاج شديدة اللّهجة، وأكّدوا أنّ قوانين الآباء المائة والخمسين لَمْ تقبل بها كنيسة رُوما ولَمْ تُحصِها في عداد قوانينها.

٤١ Cf. H-L., II, 1.44-45.

٤٢ ر. م.ش.ك. ٢٨٣.

٤٣ Cf. De Urbina., 234. 236-237; Mansi VII, 1140

وقد أصبح للمجمع المسكونيّ الثّاني مكانة أهمّ واحترامًا أوسع، مع انتشار استخدامه في الكنيسة الجامعة شرقًا وغربًا، إذ بدأ الجميع يستبدلون بقانون إيمان نيقيا قانونَ المجمع في الخِدم الكنسيّة المُختلفة، ويعود سبب ذلك إلى كون قانون القُسطنطينيّة الثّاني يشمل الأوّل ويُكمله. وقد تمّ إدخاله في اللّيتورجيا، بخاصّة في الليتورجيا الإلهيّة، والاحتفالات وخدمة الأسرار... وبات مُستعملاً في الكنائس الكاثوليكيّة بأجمعها والأُرثوذكسيّة وحتّى الأنغليكانيّة.[٤٤] فأصبح، في الواقع، الصّيغة الأكثر قبولاً عالميًّا مِن العقيدة المسيحيّة؛ ويعتبرها الكاثوليك والأُرثوذكس تحديدًا عقائديًّا كنسيًّا[٤٥].

بقي مجمع القُسطنطينيّة (٣٨١) حتىّ مجمع خلقيدونيا (٤٥١) مُعتبرًا مجمعًا محلّيًّا. لكنْ وضعه بين المجامع المسكونيّة لم يكن عمليّة غير شرعيّة ولا اعتباطيّة. ربّما لزم مُرور بعض الوقت لإعطائه حقّه، فاكتسب الطّابع القانونيّ هذا لا التّاريخيّ، مُنذ أنْ أُدرج في لائحة المجامع المسكونيّة، وهذه حالة فريدة مِن نوعها في تاريخ المجامع والكنيسة. فمجمع خلقيدونيا الّذي ثبّت قانون الإيمان الّذي أقرّ به آباء مجمع القُسطنطينيّة، فرض الاعتراف العالميّ والمسكونيّ بمجمع القُسطنطينيّة الّذي كان يُعتبر مجمعًا شرقيًّا ومحلّيًّا.

القِسم السّادس: مسألة "الفيليوكوي"

في نهاية هذا الملفّ، لا بدّ لنا مِن أنْ نتطرّق إلى موضوع شائك، له علاقة مُباشرة بقانون الإيمان الذي أصدره هذا المجمع. رُبّما يبدو الحديث عنه سابقًا لأوانه، لكنّنا لا نستطيع أنْ نتجاهله ونتابع أبحاثنا من دُون توضيحه، خاصّة وأنّه لا زال مجال خلاف

٤٤ درجت العادة على تلاوة قانون إيمان مجمع القُسطنطينيّة الأوّل في اللّيتورجيا ابتداءً مِن القرن السّادس (٥٦٧)، بأمر مِن الإمبراطور يُوستينيانوس الثّاني. وأدخله القدّيس لياندروس في إسبانيا لدى انعقاد مجمع تُوليدو سنة ٥٨٩؛ ثُمّ انتشرت هذه العادة وعمّت الغرب بكامله. وبدأ الأرمن يتلونه مُنذ القرن السّادس، مع تعديلات طفيفة؛ في حين حافظ الأقباط واليعاقبة المُعارضون مجمع خلقيدونيا على قانون إيمان نيقيا.
Cf. De Urbina., 234-235.

٤٥ De Urbina., 235.

–مُنذ القرن السّادس حتّى يومنا– بين الشّرق والغرب[٤٦]، عنينا به زيادة كلمة "والابن" أو "الفيليوكوي"، وقد أُضيفت على النّصّ الأصليّ، في الغرب وباللاّتينيّة، فصار يُتلى على الشّكل: "المُنبثق مِن الآب والابن" ex Patre "filioque" procedit، بدلاً مِن "المُنبثق مِن الآب"، كما أعلنها قانون إيمان القُسطنطينيّة. وقد انتشرت هذه العادة في الغرب كُلّه، ممّا أدّى إلى قيام نزاع طويل بين الشّرق والغرب على هذه الإضافة وعلى لاهوت الانبثاق.

لعلّ أوّل مَن نوّه بهذه الإضافة وسلّط الأضواء عليها رسميًا هُو بولينوس أسقف أكويليا، في مجمع فريولي الإقليميّ (٧٩٦/٧٩٧)، حيث تساءل عن هذه الإضافة ومدى صحّتها، وقرّر في النّهاية تبريرها وتبنّيها[٤٧]. ومِن ثمّ كشفها مِن جديد البطريرك القُسطنطينيّ فُوتيوس (٨٥٨–٨٦٧، ٨٧٧–٨٨٦)، عندما شجب هذه الصّيغة ورفضها جذريًا، وكان ذا موقف مُتشدّد حيالها، ولا سيّما لمّا تأزّمت الأُمور بينه وبين رُوما.

وكان اللاّهوتيّون الإسبانيّون أوّل مَن أدخل الفيليوكوي على قانون الإيمان القُسطنطينيّ، ابتداء مِن القرن السّادس، وحدث ذلك لمُناسبة ارتداد إسبانيا إلى إيمان الكنيسة الجامعة القويم، فقد دعا ملك الفيزيغوت ريكاريد Recared أساقفة إسبانيا وبلاد الغال النّاربونيّة Gaule Narbonnaise إلى مجمع لتثبيت الإيمان المُستقيم في البلاد الخاضعة لحُكمه، بعدما ارتدّ سنة ٥٨٦ مِن الآريوسيّة إلى الأُرثوذكسيّة، فعُقد مجمع تُوليدو الثّالث سنة ٥٨٩، وحضره الملك شخصيًا. طالب الملك الأساقفة بتعليم الشّعب الإيمان الحقّ. وشرح لهم أنّه جمعهم لهذا السّبب، ولكي يُفصح أمامهم عن إيمانه، أكّد ارتداده إلى الإيمان الكاثوليكيّ هكذا: أدان ريكاريد آريوس وتعاليمه، واعترف بإيمان المجامع الكُبرى نيقيا والقُسطنطينيّة وأفسس وخلقيدونيا، وقدّم إعلان إيمان قويم الرّأي،

---

٤٦ هي إحدى النّقاط الخمس الّتي اختلفت عليها الكنيستان، الشّرقيّة والغربيّة: رئاسة البابويّة والاستحالة الجوهريّة وسعادة القدّيسين والمطهر وأخيرًا موضوع الانبثاق المذكور.

٤٧ Cf. H-L., III, 2. 1093-1095.

هُو نفسه قانون الإيمان القُسطنطينيّ، مُضافًا إليه الفيليوكوي، وطلب إلى الجميع التزام الإيمان ذاته، ومِن ثمّ وقّع عليه أمام الجميع. فردّ المجمع عليه بالمُوافقة، وأصدر بهذا الصّدد ثلاثة وعشرين إبسالاً، يتضمّن الثّالث مِنها الفيليوكوي أيضًا.

أقرّ مجمع تُوليدو إذًا ما اقترحه عليه الملك الّذي كان حديث الارتداد مِن الآريوسيّة، بإدخال الفيليوكوي في قانون الإيمان، إذ اعتبرها مُفيدة، ولو بشكل مُؤقّت، في نطاق مُحاربة الآريوسيّة الرّافضة لأُلوهيّة المسيح، وهدفها تأكيد مُساواة الابن للآب في الجوهر، فإنّه إذا كان الرُّوح القُدُس ينبثق مِن الاثنَيْن معًا، فمِن الواضح إذًا أنّ الابن مُساوٍ للآب وهُو مِن طبيعته نفسها. مِن هُنا نُلاحظ أنّ الفيليوكوي لَمْ تُضَف "عمدًا" بل "سهوًا"، إذ إنّ المجمع أبسل كُلّ مَن يُخالف إيمان الكنيسة الجامعة، وتعاليم المجامع الأربعة الكُبرى[٤٨]، الّتي لَمْ يجهلوا حُكمها بمنع تأليف قوانين جديدة... وقد ظنّ الآباء أنّهم لا يُبدّلون في النّصّ شيئًا، بل يستخدمون القانون القُسطنطينيّ كما هُو بدُون تغيير، فيُعلنون: "يأمر المجمع المُقدّس، احتراماً للإيمان الجزيل قداسته، وتثبيتًا لضُعفاء العُقول مِن النّاس، وعملاً بنصيحة سيّدنا الجزيل التّقوى والفائق المجد الملك ريكاريد، بوُجوب تلاوة قانون إيمان مجمع القُسطنطينيّة، أي إيمان المائة والخمسين أسقفًا، في جميع كنائس إسبانيا وغاليسيا، بحسب نصّ الكنيسة الشّرقيّة..."[٤٩].

تابع الغرب تثبيت الفيليوكوي في القانون بعد هذا المجمع، فقد أقرّ بها مِن جديد مجمع تُوليدو الرّابع (٦٣٣)[٥٠]. ومُنذ ذلك الحين صار النّصّ مع زيادة "والابن" هُو النّصّ المقبول في إسبانيا. وقد بقي محصورًا فيها[٥١]، قبل أنْ ينتقل إلى الغرب بأكمله ويعمّه: إلى بلاد الغال أوّلاً ومِنها إلى إيطاليا الشّماليّة وألمانيا، ومِن هُنا بدأ انتشار استعمالها حتّى في اللّيتورجيا[٥٢].

---

٤٨ ر. قوانين المجمع رقم ١٩ و٢٠ و٢١ و٢٢.

٤٩ ر. م.ش.ك. ٢٥٠. ٢٥٢–٢٥٣. افدوكيموف. ٩. ٥٤; H-L., III, 1. 222-228

٥٠ Cf. H-L., III, 1. 266-277. DS 485, 527, 568.

٥١ ر. مثلاً مجمعَيْ تُوليدو (٦٧٥ و٦٩٣). DS 470; DS 485, 527, 568.

٥٢ AA-VV., H.d.D. I. 326, 227.

وقد خاض غمار الدّفاع عن هذه الزّيادة الملك شارل الكبير (٨٠٠-٨١٤)، مُؤسّس المملكة الرُّومانيّة الجرمانيّة المُقدّسة، المُنافسة لعرش الإمبراطوريّة البيزنطيّة، وتمسّك بها وبدأ يُهاجم اليُونانيّين بموضوع الرُّوح القُدُس، وممّا زاد في الخلاف وُصول الرُّهبان "الإفرنج"، مِن طرفه، إلى أُورشليم وترتيلهم قانون الإيمان مع زيادة الفيليوكوي، فتأجّج نار الخلاف بين اللاّتين واليُونانيّين. وفي نهاية القرن الثّامن، وتحت تأثير شارل الكبير، قرّر مجمع فريولي (٧٩٦/٧٩٧)، زيادة الفيليوكوي على قانون الإيمان القُسطنطينيّ[٥٣]. ومِن ثمّ، عقد شارل الكبير مجمعًا في إكس لاشابل سنة٨٠٩ [٥٤]، وأرسل مندوبين مِن الإكليروس مِن قِبله للبحث مع البابا لاون الثّالث (٧٩٥-٨١٦) في هذا الموضوع. فقبل البابا بهذا الموضوع وأجاز بهذا التّعليم، لكنّه عارض زيادة "والابن" على نصّ قانون الإيمان، احتياطًا وحرصًا مِنه على أساس أنّ المجامع المسكونيّة منعت إدخال أيّ زيادات على ما وضعته[٥٥]. ولكنّ القانون ظلّ يُتلى مع الزّيادة في كثير مِن البلاد، في حين تُلي في رُوما بدُونها. وقد أصرّ البابا على القول إنّ الزّيادة لا يجوز أنْ تُضاف إلى القانون، ولذلك أمر بنقش قانون الإيمان باللاّتينيّة واليُونانيّة مِن دُونها على صفيحتَيْن مِن الفضّة، وعلّقهما في كنيسة القدّيس بُطرس، حيث بقيتا في موضعهما حتّى سنة ١٠١٤. ففي تلك السّنة اقتنع البابا بندِكْتُس الثّامن (١٠١٢-١٠٢٤) بإدخال الزّيادة، إجابة لإلحاح الملك الجرمانيّ هنري الثّاني (١٠٠٢-١٠٢٤)، فنُزعت صفيحتا الفضّة، وتُلي قانون الإيمان القُسطنطينيّ، بالفيليوكوي، لأوّل مرّة في كاتدرائيّة القدّيس بُطرس[٥٦]. ومُنذ ذلك الحين باتت الفيليوكوي شيئًا عاديًّا في الغرب، وإنّنا نُصادفها في جميع نُصوص القوانين الغربيّة، وهذا ما نجده في اعتراف الإيمان الّذي أرسله البابا لاون التّاسع (١٠٤٨-١٠٥٤)، سنة ١٠٥٣، إلى بُطرس الثّالث أسقف أنطاكية (١٠٥٢-١٠٥٦)[٥٧]. ومن المُستغرب جدًّا أنّ موفد البابا إلى القُسطنطينيّة،

---

٥٣ Cf. H-L., III, 2. 1093-1095; Mansi., XIII, 836s.

٥٤ Cf. Mansi., XIV, 17; H-L., III, 2. 1127-1131.

٥٥ تمّ هذا في مجمع رُوما المُنعقد سنة ٨١٠. Cf. H-L., III, 2. 1132-1133.

٥٦ م.ش.ك. ٢٥٠-٢٥١. AA-VV., H.d.D. I. 327-328.

٥٧ DS 582.

الكاردينال هُومبرتو انتقد الكنيسة الشّرقيّة، في الحرم الّذي تركه على المذبح في كنيسة آجيا صُوفيّا، العام ١٠٥٤، واتّهمها بتعديل قانون الإيمان لأنّها أسقطت مِنه "والابن"[٥٨]. قُبلت هذه الإضافة إذًا في الغرب بأجمعه، وقد عاد وارتضاها مجمع اللاّتران الرّابع (١٢١٥)، وأقرّها بشكل رسميّ، في عهد البابا إينوشينسيوس الثّالث (١١٩٨-١٢١٦)[٥٩]، ومِن ثمّ كرّسها نهائيًّا مجمع ليون الثّاني (١٢٧٤) في عهد البابا غريغوريوس العاشر (١٢٧١-١٢٧٦) فاعترف "أنّ الرُّوح القُدُس ينبثق أزليًّا مِن الآب والابن، ليس كمِن مبدأَين بل كمِن مبدإ واحد"[٦٠].

أصبحت هذه الزّيادة جُزءًا لا يتجزّأ مِن متن نصّ قانون الإيمان في الغرب، وصار مِن الصّعب نزعها عنه، بعد مُرور الوقت، وبخاصّة بعدما اعتاد الشّعب تلاوتها، فآثر الغربيّون عندئذ إبقاءها خشية مِن زعزعة الإيمان ولعدم تشويش أفكار المُؤمنين. وكانت هذه الصّيغة الجديدة قد أُدخلت على قانون الإيمان لمقصد شريف ونبيل، وربّما كانت ذات فائدة مُؤقّتًا في نطاق مُحاربة الآريوسيّة، ولكنّها باتت، باستثناء ناحيتها اللاّهوتيّة، "خُطوة انشقاقيّة" أقدم عليها الغرب، فوسّعت هُوّة الخلاف بينه وبين الشّرق.

عارض الشّرق هذه الإضافة، سواء أعن قناعة عقائديّة، أم عن تحدٍّ لرُوما وللغرب. ولَمْ تكن مُشكلته مسألة زيادة كلمة أو نُقصانها، فليست القضيّة كلاميّة وحسب، بل هي بالحريّ لاهوتيّة، ما زلنا نُعاني مِنها، ويُمكننا اختصار واقع هذه المُشكلة كما يلي:

أوّلاً- اعتبر الشّرقيّون هذه الزّيادة غير قانونيّة، لأنّها تتعارض وقرارات نيقيا (٣٢٥) والقُسطنطينيّة الأوّل (٣٨١) وأفسس (٤٣١) وخلقيدونيا (٤٥١)، بعدم تغيير أيّ شيء في قانون الإيمان، ولأنّهم أضافوها وحدهم مِن دون الرّجوع إلى رأي الكنيسة الجامعة.

---

٥٨ ر. افدوكيموف، الروح القدس في التراث الارثوذكسي. ٥٥.

٥٩ Cf. H-L., V, 2. 1260-1388; F-M., IX, 2. 22-28. 112-193; X. 194-211; DS 800-820.

٦٠ Cf. H-L., V, 2. 1565-1572; VI, 1. 1-70. 153-217; F-M., X. 44-86. 446-459. 487-503; DS 850-861.

ثانيًا- تتعارض بنوع خاصّ ولاهوت المجمع المسكونيّ الثّاني الّذي نحن في صدّده. إنّها غير صحيحة لاهوتيًّا، ولا تتناغم مع التّقليد، إذ تُغيِّر لاهوت الثّالوث الأقدس، وبالتّالي تُعرِّض الإيمان المُعطى مِن الآباء للخطر.

ثالثًا- لَمْ ترِد بشكل صريح في أيّ مِن نُصوص العهد الجديد: يُورد العهد الجديد في أكثر مِن مكان شهادات تُوضح أنّ الرُّوح هُو أيضًا رُوح الابن، كما أنّه رُوح الآب، ولكن ليس بشكل مُباشر، وبالتّالي يُمكن أنْ يُفهَم مِنها تدخّل الابن في عمليّة بثق الرُّوح، ونذكر مِنها على سبيل المِثال: "ومتى جاء المُؤيِّد الّذي أُرسله إليكم مِن لدن الآب، رُوح الحقّ المُنبثق مِن الآب فهُو يشهد لي"[٦١]، "ونفخ فيهم، وقال لهم: "خُذوا الرُّوح القُدُس"[٦٢]، "ومَن لَمْ يكن فيه رُوح المسيح فما هُو مِن خاصّته"[٦٣]، "والدّليل على كونكم أبناء أنّ الله أرسل رُوح ابنه إلى قُلوبنا"[٦٤]. ولكنْ علينا هُنا التّمييز بين علاقة الأقانيم بعضها ببعض (في كيانها)، أي لاهوتيًّا وأُونطولوجيًّا وداخل الثّالوث مِن جهة، وبين علاقة الأقانيم ذاتها بتدبير الخلاص (أي عملها خارج الثّالوث) من جهة أخرى. فالعهد الجديد لا يتحدّث هُنا، وبخاصّة إنجيل يُوحنّا، عن صُدور الرُّوح أُونطولوجيًّا، بل عن تدبير الخلاص، في حين بدّل مجمع القُسطنطينيّة هذا المعنى لينطبق فقط على البُعد الأُنطولوجيّ: "فللفعل اليُونانيّ Ekporeuomai، بمعنى "خرج" معنى عامّ". وأمّا المعنى الخاصّ بالرُّوح القُدُس فهُو وارد مرّتَيْن فقط في العهد الجديد، لذلك ينبغي لنا التّدقيق في النّظر إليهما، ولذلك نُوردهما بحسب النّصّ اليُونانيّ الأصليّ وبالعربيّة...:

---

٦١ يو ١٥/٢٦؛ ر. يو ١٤/١٦-١٧. ٢٦؛ ١٦/٧. ١٣-١٥.

٦٢ يو ٢٠/٢٢.

٦٣ روم ٨/٩؛ ر. طي ٣/٦.

٦٤ غل ٤/٦.

المُؤيِّد	O Parakletos
الّذي أُرسله إليكم	on ego pemso umin
مِن لدن الآب،	para tou Patros,
رُوح الحقّ	to pneuma tes aletheias
الّذي **مِن لدن الآب**	o para tou Patros
ينبثق	ekporeuetai

والجدير بالذِّكر أنّ التّعبير عن انبثاق الرُّوح في هذا النّصّ تعبير "إيقونوميّ"، إذ لا يُؤكّد أنّ الرُّوح ينبثق "مِن" (èk) الآب كمصدر له، بل إنّه ينبثق "**مِن لدن الآب**" (para tou)، ويُرسله يسوع "مِن لدن" الآب، أي إنّه يخرج "مِن عند" الآب، فيُرسله يسوع المسيح مِن مكانه هذا، أي "بالقُرب مِن" الآب... وأمّا قانون الإيمان القُسطنطينيّ (٣٨١)، فقد بدّل التّعبير "الإيقونوميّ" "para tou Patros" بتعبير "ثيولوجيّ" يُعبِّر عن أنّ الآب مصدر ومنبع وأصل للرُّوح القُدُس: "to èk tou Patros ekporeuomenon" ومعناه: "المُنبثق مِن الآب"، مع الإشارة إلى أنّ لفظة الانبثاق اسم مفعول (omenon : مُنبثق) ولا فعل (etai : ينبثق). فنرى هُنا إذًا مَثَلاً واضحًا لمُستوى "إيقونوميّ" حوّلته الكنيسة – بسُلطتها التّعليميّة في مجمع القُسطنطينيّة الأوّل (٣٨١)– إلى مُستوى "ثيولوجيّ"، أي مِن "إرسال" الرُّوح إلى "أصل" الرُّوح"[٦٥].

رابعًا– نحن هُنا إذًا أمام مسألة أصل الرُّوح القُدُس ومصدره وانبثاقه ثيولوجيًا، وبما أنّ الكتاب المُقدّس لا يُقدِّم بالحقيقة الجواب الشّافي في هذا الصّدد، لذا حاول كُلّ مِن الشّرق والغرب حلّ هذا الموضوع، واتّبع كُلّ لاهوت طريقة مُختلفة ومفاهيم ثالوثيّة مُختلفة:

٦٥ سيداروس، سرّ الله الثالوث–الأحَد. ٧٢–٧٣.

١. كان هاجس الشّرقيّين اليُونانيّين عدم الخلط بين الوحدة الثّالوثيّة وتنوّع الأقانيم. فانطلق مِن التّمايز التّام القائم بين الأقانيم، ومِنه يبلغون وحدة الجوهر. ولَمْ يُؤسِّسوا لاهوتهم على علاقات الأقانيم بعضهم ببعض، بل إنّهم حدّدوها غالبًا على أساس خصائصهم الفرديّة الّتي لا تقبل التّبادل بين أُقنوم وآخَر. وقد وضعوا جُلّ اهتمامهم في الوحدانيّة الأبويّة علّة اللاّهوت الوحيدة، إذ إنّ أيّ تعدٍّ على الوحدانيّة يُخِلّ بالثّالوث الإلهيّ ويجعل فيه كثرة مبادئ أو مصادر. فيكفي إذًا أنْ نقول إنّ الانبثاق هُو مِن الآب وإنّه كامل...[٦٦]. ولهذا رفضوا الفيليوكوي لأنّها تُدخل في الله أكثر مِن علّة. إذ إنّ التّعليم عن الفيليوكوي القائل بأنّ الرُّوح القُدُس مُنبثق مِن الآب والابن معًا، بالنّسبة إليهم، هُو مُجرّد استنتاج لعقيدة التّساوي في الجوهر بينهما، لذا اتّهموا الغربيّين بإضعاف "وحدة الرّئاسة" الّتي للآب، وبأنّهم يُضحّون بالتّالي بتمايز الأقانيم في سبيل "وحدة الجوهر المُشتركة".

٢. ينطلق الغربيّون مِن الجوهر الإلهي ويعتبرونه وحده مبدأ الوحدة في الثّالوث، وفي ضوء الجوهر كانوا يتحدّثون عن الصّلات بين الأقانيم، أي إنّهم توجّهوا نحو السّرّ بطريقة تنظر إلى العلاقات الشّخصيّة السّائدة داخل الطّبيعة الواحدة. ولهذا إنّ الصّيغة الغربيّة القائلة بالفيليوكوي، ترتكز على التّفكير في أنّ الصُّدور إنّما هُو عمل الجوهر مِن الجوهر. وإذ الجوهر هُو الطّبيعة الكُلّيّة في الثّالوث، فكُلّ أُقنوم يُمكن أنْ يكون شريكًا في صُدوره الخاصّ. وهذا ما يجعل أنّ الولادة والانبثاق، في رُؤية الشّرقيّين، لا يُمكن أنْ يتمّ إلاّ على صعيد الأُقنوم[٦٧].

خامسًا– نعود هُنا إلى "أبي" الفيليوكوي اللاّهوتيّ"، الّذي أصبحت عباراته مراجع وشواهد أساسيّة وحُججًا دامغة مُقنعة، استعملها الإسبانيّون أوّلاً ثُمّ غالبيّة اللاهوتيّين الغربيّين، القدّيس أوغوسطينُس (٣٥٤–٤٣٠) الّذي سبق الإسبانيّين في تأكيده مبدأ انبثاق الرُّوح مِن الآب والابن[٦٨]؛ ويجدر القول هُنا إنّ أَوْغوسطينُس لَمْ يرفض أساسًا

---

٦٦ جورج خضر، مقدمة: افدوكيموف، الروح القدس في التراث الارثوذكسي. ١٠.

٦٧ افدوكيموف. ٧٦، الحاشية رقم ٣٣.

٦٨ يُلقّب أحدهم القدّيس أوغوسطيِنُس بـ "مُخترع تعليم الفيليوكوي"، AA-VV., H.d.D. I. 321.

مبدأ العلّة، أي إنّ الآب هُو علّة الرُّوح الأساسيّة بل يُؤكّدها بقوله: "إنّ الله الآب الّذي مِنه وحده وُلد الكلمة، والّذي مِنه ينبثق الرُّوح القُدُس كمِن علّته الأُولى الأساسيّة"[٦٩]. ويُضيف مُؤكدًا: "أقول كمِن علّته الأُولى لأنّه مُثبت أنّ الرُّوح القُدُس ينبثق مِن الابن أيضًا. ولكنّ الامتياز هذا يمنحه الآب لكلمته الوحيد، ليس وكأنّ الابن وُجد لحظة ما مِن دُونه، ولكنْ كُلّ ما أعطاه الآب كلمتَه، أعطاه إيّاه لمّا ولده. فقد ولده إذًا بحيث ينبثق "الموهبة" –أي الرُّوح القُدُس– مِن الابن أيضًا، وبحيث يكون الرُّوح القُدُس رُوح الأُقنومَيْن الآخرَيْن"[٧٠].

يُبرّر أَوْغوسطينُس انبثاق الرُّوح مِن الابن هكذا: "إنّ الآب الّذي له، في حدّ ذاته، أنْ يكون مبدأ انبثاق الرُّوح القُدُس، أعطى الابن كذلك أنْ يكون مبدأ انبثاق هذا الرُّوح ذاته، انبثاق خارج الزّمن، لازمنيّ في الحالتَيْن. وعندما نقول إنّ الرُّوح القُدُس ينبثق مِن الآب، يجب أنْ نُدرك تمامًا أنّه ينبثق مِن الابن أيضًا، وأنّ هذه الميزة إنّما هي لدى الابن مِن الآب. لأنّه، في الواقع "كُلّ ما هُو للابن، يأخذه مِن الآب"[٧١]: يأخذ إذًا مِن الآب أنْ يكون مِثله، مبدأ مِن حيث الرُّوح القُدُس ينبثق"... "لأنّ الآب أعطى الابن أنْ ينبثق الرُّوح مِنه أيضًا كما مِن الآب ينبثق...، وكما أنّ للآب الحياة وأعطى الابن أيضًا أن تكون له الحياة[٧٢]، كذلك أعطاه أنْ تنبثق الحياة مِنه، كما أنّها مِنه تنبثق"[٧٣]. "فلا يُمكننا أنْ نُنكر أنّ الرُّوح القُدُس ينبثق أيضًا مِن الابن، فليس مِن دُون سبب يُدعى الرُّوح نفسه رُوح الآب والابن"[٧٤].

وحتّى يقطع دابر الشُّكوك الكثيرة في هذا التّعليم، اعتبر أَوْغوسطينُس أنّ الآب والابن يُشكّلان معًا علّة واحدة لانبثاق الرُّوح: "نُوافق على أنّ الآب والابن هُما العلّة،

٦٩ La Trinité XV, 20, 25, 29, 47; PL 42, 1094-1095.

٧٠ La Trinité XV, 20, 25, 29, 47; PL 42, 1094-1095.Idem et ibid.

٧١ ر. يو ٥/١٩–٢١؛ ١٦/١٥.

٧٢ La Trinité XV, 27, 47.

٧٣ Homélie 99 sur Jean 9: PG 35, 1890.

٧٤ La Trinité XV, 20, 29.

وليسا علّتي الرُّوح القُدُس. فكما أنّ الآب والابن هُما إله واحد، وبالنّسبة إلى الخليقة هُما خالق واحد وربّ واحد، لا يكونان أيضًا، بطريقة خاصّة، بالنّسبة إلى الرُّوح القُدُس سوى علّة واحدة. وبالنّسبة إلى الخليقة، ليس الآب والابن والرُّوح القُدُس سوى علّة واحدة، كما أنّهم خالق واحد وربّ واحد"[٧٥]. وهكذا بات الغرب كُلّه يتبع أَوْغوسطينُس في تعليمه بخصوص الفيليوكوي مُعترفًا أنّ الرُّوح القُدُس ينبثق أزليًّا مِن الآب والابن، ليس كمِن مبدأَيْن بل كمِن مبدإ واحد.

سادسًا- لَمْ يرفض الآباء الشّرقيّون بالمُطلق أنْ يقوم الابن بدورٍ ما في انبثاق الرُّوح، ولكن هذا الدّور لَمْ يكن مُحدّدًا لديهم ولا واضح المعالم. وكانت ثمّة اقتراحات عديدة ومُتنوّعة لتحديد ماهيّته وكيفيّته، وقد استُعمِلت عدّة تعابير لشرح علاقة الرُّوح بالابن: "مُنبثق مِن الآب ومِن الابن"؛ أو "ويستريح في الابن"؛ أو "يُشعّ بالابن"، أو "إن الرُّوح القُدُس مُنبثق مِن الآب بالابن"؛ أو "إنّ الرُّوح ينبثق مع الابن... وهُو رُوح لأنّه ينبثق مِن الآب ويُعطى بالابن أو عِبر الابن..."[٧٦].

لَمْ يرفض الآباء الشّرقيّون إذًا أنّ ثمّة علاقة أزليّة طبيعيّة وشخصيّة بين الأقانيم الثّلاثة، وبين الابن والرُّوح بالذّات، فإذا ما تمعنّا أكثر لوجدنا أنّ الرّأي السّائد في التّباعد بين النّظرتَيْن الشّرقيّة والغربيّة ليس دقيقًا جدًّا، إذ إنّنا نرى أنّ بعض الآباء اليُونان قد استخدموا صيغة "مُنبثق مِن الآب والابن". وهذا ما نجد له أصداء كثيرة لدى الآباء القدّيسين: فالقدّيس إيبفانوس أسقف سالامينا يتحدّث عن علاقة مُشتركة بين الآب والابن في الرُّوح، في معرض تفسيره بعض آيات إنجيل يُوحنّا[٧٧]. و يقول القدّيس أثناسيوس مَثَلاً: "إنّ علاقة الرُّوح بالابن هي العلاقة ذاتها الّتي تربط الابن بالآب، فإنّ انتساب الابن إلى الآب هُو نفْسه ما بين الرُّوح والابن، فإمّا أنْ يكونا كلاهما مخلوقَيْن أو مِن الطّبيعة الإلهيّة... وكما أنّ الابن يقول: "كُلّ ما هُو للآب هُو لي[٧٨]"، كذلك نجد

---

٧٥ La Trinité V, 14, 15.

٧٦ ر. جورج خضر، مقدمة افدوكيموف، الروح القدس في التراث الأرثوذكسي، ١١٠. De Urbina. 199.

٧٧ Ancoratus 120: PG 43, 236b.

٧٨ يو ١٦/١٥.

أنّ كُلّ هذا هُو للابن في الرُّوح القُدُس"[٧٩]. ويقول في رسالته الثّالثة إلى سيرابيون: "فإذا اعترفنا أنّ الابن في الآب والآب في الابن، غير مخلوق، فمِن الضّروريّ ألاّ يكون الرُّوح مخلوقًا، لأنّ الابن فيه وهُو في الابن".

ويقول القدّيس باسيليوس الكبير ما معناه: ليس الرّابط الجوهريّ الّذي يجعل الرُّوح رُوح الابن كما الابن ابن الآب، رابطًا بالطّبيعة وحسب، بل هُو رابط شخصيّ أيضًا موجود بين الأُقنومين... والنِّعم تأتينا مِن الآب عِبر الابن في الرُّوح القُدُس[٨٠].

ويقول القدّيس غريغوريوس النّيصّيّ: "يليق بنا إذًا أنْ نتصوّر قُدرة [إلهيّة] مبدأها الآب وتظهر بالابن وتبلغ كمالها بالرُّوح القُدُس"[٨١]. ثُم يُوضح أكثر مِن سواه أنّ الرُّوح "ظهر بالابن"، ليس ظُهورًا في التّدبير الخلاصيّ، بل تأكيدٌ لخاصّة الابن أنّه "نُور مِن نُور"، وبالتّالي فلاهوت النُّور يسمح بإعطاء معنى أُرثوذكسيّ صفةَ "بالابن"، مُبرهنًا على أزليّة الابن والرُّوح على السّواء، ودور الابن في انبثاق الرُّوح، وهذا ما يُبيّن علاقة أزليّة بينهما[٨٢].

ويؤكد القدّيس كيرلّس الإسكندريّ (٤١٢–٤٤٤) العلاقة بين الابن والرُّوح، كما هي بين الآب والابن: فمِن جهة يرى الآب في الابن كماء الينبوع في النّهر، والابن "صُورة" الآب لأنّه مِنه يأتي؛ ويرى الرُّوح خاصّة الآب، لأنه مِنه ينبثق، وهُو "صُورة" الابن، كما الابن بالنّسبة إلى الآب[٨٣]. هذا ما سيقوده إلى قول صيغته الشّهيرة: "إنّ الرُّوح القُدُس رُوح الله الآب وكذلك رُوح الابن، إنّه ينبثق جوهريًا مِن الاثنَيْن، أي مِن الآب والابن"[٨٤]. ويشرح في مكان آخَر أنّ المسيح قد منح الرُّوح مِن ملئه الخاصّ وليس

---

٧٩ الرّسالة الأُولى إلى سيرابيون، ١/٣. Cf. AA-VV., H.d.D. I. 265-266.

٨٠ ر. باسيليوس، مقال عن الروح القدس. ٤٣ و٤٥ و٤٦.

٨١ الرّسالة ٢٤/١٥.

٨٢ AA-VV., H.d.D. I. 319.

٨٣ Dialogues sur la Trinité VI: SC 246. 27-33; Commentaire sur Jean VII-VIII: PG 74, 33cd, 36C.

٨٤ De adoratione I: PG 68, 148 a.

خارجًا عنه، فكما ينفخ الإنسان نفسه مِن أعماقه كذلك نفخ المسيح الرُّوح القُدُس على الرُّسل، حتى يُظهِر لهم أنّه يهب و"ينبثق" إلهيًّا الرُّوح الّذي مِنه يأتي، والّذي هُو له كما أنّه للآب[٨٥]. ويُضيف مُفسِّرًا أكثر: "كما أنّ الرُّوح ينبثق مِن الآب، كذلك ينبثق بواسطة الابن لأنّه مع رُوح الابن جسديًّا ومُساوٍ له في الجوهر"[٨٦].

ويقول القدّيس يُوحنّا الدّمشقيّ (٦٧٥-٧٤٩): "نُؤمن بآب واحد، مبدأ الجميع وعلّتهم. لَمْ يلده أحد وهُو وحده أيضًا غير معلول ولا مولود... وهُو مصدر الرُّوح القُدُس... أمّا الرُّوح القُدُس فينبثق مِن الآب لا بالولادة، بل بالانبثاق... نُؤمن أيضًا بالرُّوح القُدُس الواحد، الرّبّ المُحيي، المُنبثق مِن الآب والمُستريح في الابن، والمسجود له والمُمجَّد مع الآب والابن... مُنبثق مِن الآب وموهوب بالابن فتناله الخليقة كُلّها. خالق بذاته، يُكوِّن الكُلّ ويُقدّسه ويعتني به. قيّوم بأُقنومه الخاصّ، غير مُفترق ولا مُنفصل عن الآب والابن. له كُلّ ما للآب والابن عدا اللاّولادة والولادة... والرُّوح القُدُس هُو أيضًا مِن الآب، لكنْ لا بالولادة بل بالانبثاق. ونحن نعلم أنّ هُناك فرقًا بين الولادة والانبثاق لكنّنا نجهل كيفيّته. وإنّنا نعلم أيضًا بأنّ ولادة الابن وانبثاق الرُّوح القُدُس مِن الآب كانا معًا".[٨٧]

ويقول القدّيس غريغوريوس القبرصيّ (مِن القرن الثّالث عشر): "إنّ الرُّوح القُدُس ينبثق مِن الآب ويقوم مِن الآب بحسب العبارة الكاملة الّتي سلّمنا إيّاها المُخلّص[٨٨]. فإنّ الآب علّة كيانه وسببه. يقول بعض القدّيسين إنّه ينبثق مِن الآب بالابن؛ ويقولون هذا بورع. ليس أنّ وُجود الرُّوح مِن الآب ناقص، أو أنّ الابن هُو تمامًا سببه، وحيدًا كان أم مع الآب. ولكنّهم يُريدون أنّ الرُّوح بقيامه بصُورة كاملة مِن جوهر الآب فإنّه يُرافق الكلمة، وأنّه به يجيء ويسطع ويظهر بحسب بهائه الأبديّ والسّابق للأبديّة"[٨٩].

---

٨٥ Contre Nestorius I: PG 76, 172d-173b; Commentaire sur Jean IX: PG 76, 256d-257d.

٨٦ Contre Nestorius IV, 3: PG 76, 184 d.

٨٧ ر. المئة مقالة في الإيمان الأرثوذكسي. تعريب الأرشمندريت أدريانوس شكّور. جونيه ١٩٨٤. ٦٥-٦٣؛ ٧٨-٨١.

٨٨ ر. يو ١٥/٢٦.

٨٩ جورج خضر، مقدمة: افدوكيموف، الروح القدس في التراث الأرثوذكسي. ١٢.

سابعًا– قامت اللُّغة، في هذه القضيّة أيضًا، بدورٍ في إبراز الاختلاف بين الشّرق والغرب، فالشّرق الّذي كان يستخدم اليُونانيّة تشكّلت مفاهيمه على خلفيّة المغزى اللُّغويّ، فكان يُدرك كُنه الموضوعات المطروحة بطريقة مُختلفة عن الغرب الّذي كان يستعمل اللاّتينيّة، وتكوّنت أيضًا مفاهيمه على خلفيّة معاني لُغته. ولهذا نرى أنّ الآباء الإسكندرانيّين، إلى جانب الغرب، قد قبلوا بسُهولة أيسر الفيليوكوي، إذ إنّهم ميّزوا تمييزًا واضحًا بين الانبثاق والصُّدور.

"فإنّ "الانبثاق" Ekporevsis Εκπορευσις اليُونانيّة لا تُعادل "الصُّدور" Processio اللاّتينيّة، بل Proïenai اليُونانيّة. وفيما لا يعني الانبثاق إلاّ علاقة الأصل بالنّسبة إلى الآب وحده كمصدر لا مصدر له في الثّالوث؛ فإنّ "الصُّدور" عبارة أوسع تعني تدفّق الألوهة الواحدة الجوهر مِن الآب إلى الابن، ومِن الآب ومع الابن ومِن خلاله إلى الرُّوح القُدُس. ولمّا اعترف اللاهوتيّون اللاّتين بالرُّوح القُدُس الصّادر مِن الآب ex patre procedentem كانوا يفترضون "الفيليوكوي" (والابن) ضمنيًّا..."[٩٠].

ثامنًا– إذا ما انطلقنا مِن طائفة الشّهادات الآبائيّة الشّرقيّة مِنها والغربيّة، رُبّما استطعنا أنْ نصل إلى قاسم لاهوتيّ مُشترَك بين الجهتَيْن، يتّفقان على أساسه على لاهوت الانبثاق. ولا يعود ثمّة اتّهامات مُتبادَلة بالهرطقة أو ما شابه. وهُنا علينا التّمييز بين علاقة الأقانيم بعضها ببعض ثيولوجيًّا من جهة، وبين دور الثّالوث الأقدس، وبخاصّة الرُّوح القُدُس في التّدبير الخلاصيّ مِن جهة أُخرى، كي لا نقع في مأزق الانبثاق مِن الآب والابن، ولكي نصل إلى نُقطة التّلاقي بين الشّرق والغرب: "فالرُّوح والابن لا يصدران بشكل مُتوازٍ عن الآب المصدر الأوّل، والابن له دور وساطيّ أزليّ لصُدور الرُّوح القُدُس لا يجوز إنكاره. والتّعبيران الشّرقيّ والغربيّ عن هذا السّرّ غير المُدرَك يتكاملان. ويُمكن التّوصل إلى لُغة لاهوتيّة مُشتركة. المُهمّ أنْ نكتشف أنّ لاهوت انبثاق

٩٠ ديك إغناطيوس، "التقليدان اليوناني واللاتيني بشأن انبثاق الروح القدس": المسرة ٨٤ (١٩٩٨). ٣٢٦.

الرُّوح القُدُس لا يُشكّل تناقضًا في الإيمان بين الكنيستَيْن الشّرقيّة والغربيّة، ولا يُبرِّر انقطاع الشّركة بينهما"[٩١].[٩٢]

تاسعًا– لقد طرح أحد اللاّهوتيّين حلاًّ لكسر الحلقة المُفرغة وللخُروج مِن هذا المأزق ومِن هذه الدّوامة، وقد يكون حلّه منطقيًّا وصحيحًا...، إذ يقترح: "إنّ المُشكلة، وهي مُشكلة تنال مِن التّوازن وتُفسِد الرُّؤية الثّالوثيّة الصّحيحة، تنبع مِن مفهوم للإيلاد وللانبثاق، وكأنّهما حصيلة إنتاج أو حصيلة مصدر وارتباط سببيّ. والحال، إنّ الأقانيم الإلهيّة، وعلى صعيد العلاقات المُتبادَلة، تتجاوز مفهوم السّببيّة التّقنيّ والمنطقيّ، لأنها لا تخضع لبداءة زمنيّة، ولا يُمكن أنْ يُطبَّق على الحياة الإلهيّة في الدّاخل مفهوم السّببيّة العاديّ بدُون أنْ نُقارب مُباشرة الجدليّة "المرؤوسيّة" والآريوسيّة وغيرها مِن الطُّرق المسدودة الّتي تتنافى والإيمان القويم[٩٣].

فلا بدّ إذًا مِن أنْ نُقصي الجدليّة السّببيّة ونحلّ محلّها جدليّة الوحي الإلهيّ، وهي الآب بالابن في الرُّوح القُدُس، ورُؤية العلاقة المُثلّثة في الحبّ الإلهيّ الثّالوثيّ. إنّ وحدة السُّلطة في الآب تعني أنّه فاعل الوحي لأنّ ضمانة الوحدة والمُشاركة في الطّبيعة والمُساواة الكاملة في الأقانيم الثّلاثة بوصفها ينبوع الحياة الإلهيّة ومبدأها. فالمسألة ليست مسألة العلاقات بين الآب وهذا أو ذاك مِن الأُقنومَيْن، بل هي علاقة مَن يعتلن بمَن يعتلن بهما. مِن هُنا، إنّ صيغة "الانبثاق مِن الآب بالابن" تعني وتفسّر أنّ صيغة "الانبثاق مِن الآب والابن" لا يُمكن أنْ تكون قويّة المُحتوى إلاّ بتوازنها مع الصّيغة

---

٩١ ديك إغناطيوس، "التقليدان اليوناني واللاتيني بشأن انبثاق الروح القدس": المسرة ٨٤ (١٩٩٨). ٣٣٤.

٩٢ Cf. A. Palmieri., Filioque: DTC V. 2309-2343.

٩٣ "إنّ الصّيغة "بالابن" والصّيغة "والابن" لا تتعادلان، حتّى على صعيد السّببيّة. "فواو" العطف والمعيّة تُشير إلى العلّة الأُولى الفاعلة الّتي يصدر عنها الشّيء. فيما الباء تُشير إلى الابن مِن حيث إنّه العلّة الّتي بها كان كُلّ شيء. فالصّيغة "بالابن" تعني أنّ الرُّوح ينبثق مِن مصدر واحد هُو الآب؛ غير أنّ الابن ليس غريبًا عن هذا الانبثاق، باعتباره شرطًا في نطاق علاقات هي دومًا ثُلاثيّة. كذلك، لا بُدّ مِن تأكيد الصّيغة المُقابلة "بالرُّوح القُدُس". افدوكيموف. ٧٦، الحاشية رقم ٣٥.

المُقابلة، أي الولادة "مِن الآب والرُّوح القُدُس". إنّ معنى هاتَيْن الصّيغتَيْن ينطلق مِن التّأكيد أنْ لا بدّ مِن تأمّل كُلّ أُقنوم في ذاته وفي علاقاته بالأُقنومَيْن الآخرَيْن في آن. فالابن يأخذ مِن الآب في ولادته ومن الرُّوح القُدُس وبالتّالي، فهُو في كِيانه الأزليّ لا يُمكن فصله عن الرُّوح القُدُس. إنّه مولود "مِن الآب والرُّوح القُدُس". كذلك الرُّوح القُدُس، فهُو ينبثق مِن الآب ويستريح في الابن، ما يتناسب مع "الانبثاق مِن الآب بالابن" و"الانبثاق مِن الآب والابن". أي إنّا نجد "الواو" و"الباء" و"عِبر" حيثما طُرحت العلاقة بين الأقانيم، وهي علاقة مُثلّثة دومًا. فالآب يلد الابن بمُشاركة الرُّوح القُدُس، وينبثق الرُّوح القُدُس بمُشاركة الابن. وحتّى انعدام الولادة فيه يقتضي مُشاركة الابن والرُّوح القُدُس اللّذَيْن يُعلنان انعدام الولادة هذا بصُدورهما مِنه كمِن مصدر وحيد. غير أنّ هذه العلاقات ليست علاقات إنتاج بل علاقات تبادل بين مَن يعتلن ومَن يُعلنونه، ذلك هُو الفعل المُثلّث، فعل الحبّ المُتبادَل بين الأقانيم الثّلاثة. فالرُّوح القُدُس ليس وسيلة الحبّ بين الآب والابن، بل هُو الأُقنوم حيث يتحقّق الحبّ الّذي يُسَرّ به الثّلاثة. هذه المُشاركة المُتبادَلة والمُثلّثة تنفي كُلّ وحدة ثنائيّة في الطّبيعة، لأنّ آباء الشّرق يُؤكّدون بشكل حاسم خصائص عدم الولادة والولادة والانبثاق بوصفها أفعالاً أُقنوميّة بحصر المعنى...

واليوم برُجوعنا إلى لاهوت الآباء وبسعينا إلى تحقيق خُلاصة لاهوتيّة آبائيّة مُجدّدة، لا بدّ لنا مِن أنْ نتجاوز مفهوم السّبب أي الارتباط السّببيّ الّذي يحمل مفاهيم ومقاييس بشريّة لا تنطبق على سرّ الله ولا نجد لها أيّ مرجع في الكُتب المُقدّسة. فلا محلّ لأيّ إنتاجيّة سببيّة في مجال الأزليّة. وإذا كان بعض الآباء قد استعمل هذا التّعبير فإنّما مردّ ذلك إلى الإشارة فقط إلى مبدإ السُّلطة الواحدة في الآب وبشكل تصويريّ محض. فالآب هُو جذر وينبوع ومبدأ وسبب ويقفون عند هذا الحدّ وقد أخذتهم الرُّؤية اللاّموصوفة. والتّفسير السّببيّ بحصر المعنى تفسير لمرحلة ما بعد زمن الآباء ينطلق مِن لاهوت نضاليّ مُعاكس "للانبثاق مِن الآب والابن". فلدى آباء ما قبل القرن التّاسع نجد انبثاق الرُّوح القُدُس في نطاق قرائن عقيديّة وسيعة محورها الوحدة والعلاقات المُتبادَلة بين الأقانيم، علاقات ثُلاثيّة دومًا. فعبارة "المُنبثق مِن الآب" تعني المُساواة في الألوهة بالارتباط بوقائع أُخرى غير السّببيّة المحضة، لأنّ الأقانيم لا تصدر بالمعنى الميتافيزيقيّ، بل هي تُوجد كمُعطى أوّليّ لا بدء له. إنّ الانبثاق لدى الآباء يدخل بوُضوح في نطاق

اللاّموصوف. والثّالوث يُوجد بحدّ ذاته كثلاثة محاور أُقنوميّة للفاعل الواحد –الثالوث. فاللاّولادة والولادة والانبثاق لا تُصدر أقانيم كما تُصدر العلّة نتائجها. وأولويّة الكائن بالنّسبة إلى الجوهر تُفسح في المجال لرُؤية فعل واحد مُثلّث في ثلاثة وُجوه للحبّ المُتبادل الّذي "لا بدء له" "ولا انتهاء" مُمتدًّا إلى الأزل. فليس مِن أُقنوم صادر بالمفهوم السّببيّ الإنتاجيّ للكلمة مِن أُقنوم آخَر. بل إنّ كُلّ أُقنوم يُوجد مِن ذاته ومِن الأُقنومَين الآخرَين في آن، ويُوصف بالآب والابن والرُّوح القُدُس. فالقدّيس يعقوب في رسالته الجامعة يقول في الثّالوث "أبي الأنوار" أنْ "ليس فيه تحوّل ولا ظلّ تغير"[٩٤]. ولا مكان هُنا لأيّ جدليّة صيرورة أو ظُهور. فالجدليّة هُنا ينقصها غياب العُنصر الثّالث بين الحُكمَيْن النّقيضَيْن. فكُلّ أُقنوم يُشخّص أو يختصّ الطّبيعة بكُلّيّتها، والأُقنوم هُو الشّكل الشّخصيّ لهذا الاستملاك"[٩٥].

نعود هُنا، في الختام، إلى تكرار ما ردّدناه مرارًا: علينا دائمًا ألاّ نكون أُحاديي الاتّجاه أو التّفسير أو التّوجّه... بل علينا أنْ نأخذ الاتّجاه المُعاكس أيضًا على الأقلّ. فمِن المُفضّل في لاهوت الثّالوث أنْ ننطلق على السّواء مِن الوحدانيّة في الجوهر والتّمايز في الأقانيم، لنبلغ الهدف المنشود بطريقة سليمة وصحيحة. فهُنا وأمام السّرّ الرّهيب اللاّمُدرَك لا يُمكن لأيّ تفسير أنْ يدّعي لنفسه بقول الحقيقة الكاملة، لأنّنا في اللاّهوت أمام المُطلق ونُحاول تفسيره وفهمه وإدراكه... فلا مجال هُنا للطُّرق المسدودة اللاّنافذة، بل على العكس فنحن أمام آفاق مفتوحة، أمام الحُرّيّة المُطلقة، أمام اللاّمحدود... فكيف يُمكننا أنْ نحصر أنفسنا، وأنْ نزعم حصر المُطلق بتفسيرنا، مُدّعين أنّه وجه الحقّ ولا مجال لغيره. هُنا كُلّ مُحاولات التّفسير مسموحة ومقبولة ومرضية، ضمن منطق الإيمان القويم المقبول مِن الكنيسة الجامعة بفُروعها كافّة، إذ لا يُمكن أنْ تقوم الحقيقة على قُطب واحد، وأمّا الادعّاء بأنّ تفسيرنا هُو الحقّ ولا مجال لغيره فهذا يعني أنّنا قبضنا على الحقيقة المُطلقة، وهي في يدنا، ولا يُمكن لأحد سوانا، في تفسيره، أنْ يكون على صواب إلاّ إذا تاب واهتدى إلى ما نطرحه نحن عليه، وإلاّ سيكون عائشًا في ظلام دامس مُدلهمّ. إنّ اللاّهوت لا يحتمل الحصريّة!

---

٩٤ يع ١٧/١.

٩٥ افدوكيموف. ٦٩–٧٢.

مُلْحَقُ وَثائِقُ

مَجْمَعِ القُسْطَنْطِينِيَّة الأوّل (٣٨١)

١

آباء مجمع القُسطنطينيّة الأوّل

Pères du concile de Constantinople I	آباء مجمع القُسطنطينيّة الأوّل
CONSTANTINOPLE	**القُسطنطينيّة**
Nectaire de Constantinople	نكتاريوس أسقف القُسطنطينيّة
EGYPTE	**مصر**
Timothée d'Alexandrie	تيموثاوس أسقف الإسكندرية
Dorothée d'Oxyrinche	دوروثيوس أسقف بنسه
PALESTINE	**فلسطين**
Cyrille de Jérusalem	كيرلّس أسقف أورشليم
Gélase de Césarée	جيلاسيوس أسقف قيصرية
Macer de Jéricho	ماكيروس أسقف أريحا
Denys de Diospolis	ديونيسيوس أسقف ديوسبوليس
Priscien de Nicopolis	بريسكيانوس أسقف نيكوبوليس
Saturninus de Sébaste	ساتورنينوس أسقف سبسطيا
Rufus de Scythopolis	روفوس أسقف بيسان
Auxence d'Ascalon	أوكسانس أسقف عسقلان
Elien de Jamnia	إليان أسقف يمنه (يبنه)

PHENICIE	فينيقيا
Zénon de Tyr	زينون أسقف صور
Paul de Sidon	بولس أسقف صيدا
Nestabus de Ptolémaïs	نيستابوس أسقف عكّا
Philippe de Damas	فيليبس أسقف دمشق
Bracchus de Panéas	براخوس أسقف بانياس
Timothée de Beyrouth	تيموثاوس أسقف بيروت
Basilide de Byblos	باسيليدس أسقف جبيل
Mocimus d'Arados	موكيموس أسقف أرادوس (جزيرة أرواد)
Alexandre d'Arcè	ألكسندروس أسقف عرقا
COELESYRIE	**سوريا الجوفاء**
Mélèce (Ignace) d'Antioche	ملاتيوس (إغناطيوس) أسقف أنطاكية
Pélage de Laodicée	بيلاجيوس أسقف اللاذقية
Acace de Bérée	أكاكيوس أسقف حلب
Jean d'Apamée	يوحنّا أسقف أفاميا (قلعة المضيق)
Bizzos de Séleucie	بيزوس أسقف سلوقيا
Eusèbe d'Epiphanie	أوسابيوس أسقف حماه
Marcien de Séleucobèle	مركيانوس أسقف سلوكوبيلوس (معرة النعمان أو جسر الشّغور)
Pétrophile de Larissa	بتروفيلوس أسقف لاريسا (قلعة شيزر)
Sévère de Paltus	ساويروس أسقف بالتوس (بلد الملك)
Flavien, prêtre d'Antioche	فلابيانوس، كاهن أنطاكي

Elpidianus, prêtre d'Antioche	إلبيذيانوس، كاهن أنطاكي
Eusèbe d'Anasartha	أوسابيوس أسقف قنسرين
Domnus de Gabala	دومنوس أسقف جبلة
Basile de Raphanée	باسيليوس أسقف رفانيه (رفنية)
ARABIE	**العربية**
Agape de Bostra	أغابيوس أسقف بصرى (بصرى، أسكي الشام)
Barganus de Bostra	برغانوس من بصرى
Elpidianus de Dionysias	إلبيذيانوس أسقف ديونيسياس (السويداء)
Uranius d'Adraa	أورانيوس أسقف أدراس (درعا)
Kilos de Constantia	كيلوس أسقف كونستانديا (بوراق)
Sévère de Néapolis	ساويروس أسقف نيابوليس
OSRHOENE	**أوسروهينيا**
Euloge d'Edesse	إفلوغيوس أسقف الرها (أورفا)
Abraham de Batnae	إبراهيم أسقف بطنا (تل بطنان)
Bitus de Carrhae	بيتوس أسقف حرّان
MESOPOTAMIE	**ما بين النهرين**
Mara d'Amide	ماراس أسقف آميدا (ديار بكر)
SYRIE EUPHRATENSIENNE	**سوريا الفراتية**
Théodote de Hiérapolis	ثيودوتوس أسقف هيرابوليس (منبج)
Antiochus de Samosate	أنطيوخوس أسقف سميساط
Isidore de Cyr	إيسيدوروس أسقف قورش
Jovien de Perrhe	يوفيانوس أسقف بيرون

Maris de Doliché	ماريس أسقف دوليخي (تل دولوق)
CILICIE	**كيليكيا**
Diodore de Tarse	ديودوروس أسقف طرسوس
Cyriacus d'Adana	سرياكوس أسقف أضنه
Hésychius d'Epiphanée	هيزيخيوس أسقف إيبفانيا (غوز–هاني)
Germain de Corycus	جرمانوس أسقف كوريكوس (غورغوس)
Acerius de Zephyrion	آئيريوس أسقف زيفيريون (مرسين)
Philomuse de Pompeiopolis	فيلوموزيوس أسقف بومبيوبوليس (ميزيتلو)
Olympe de Mopsueste	أوليمبوس أسقف مصّيصة
Théophile d'Alexandrette	ثيوفيلوس أسقف إسكندرونة
CAPADOCE	**كبّادوكيا**
Hellade de Césarée	هيلاّديوس أسقف قيصرية
Grégoire de Nysse	غريغوريوس أسقف نيصّا
Aethère de Tyane	آئيثيريوس أسقف تيانا
Bosphore de Colonia	بوسفوروس أسقف كولونيا (أكساراي)
Olympe de Parnassus	أوليمبوس أسقف بارناسوس (بالاسان)
Grégoire de Nazianze	غريغوريوس أسقف نزينزا (نينيزي)
ARMENIE SECONDE	**أرمينيا الثانية**
Oterius de Mélitinie	أوتيريوس أسقف ميليتيني (ملاطية)
Oterius d'Arabissus	أوتيريوس أسقف ارابيسوس (يار بوز)
Janus de Zela (Zebnos)	يانوس أسقف زيليتينوس (أو زينوس) (زيلي)
ISAURIE	**إيصوريا**
Sympose de Séleucie	سيمبوزيوس أسقف سلوقيا (سيليفكي)

Montanus de Claudiopolis	مونتانوس أسقف كلوديوبوليس (موت)
Philothée d'Irénopolis	فيلوثيوس أسقف إيرينوبوليس (إيرينوبول)
Hipistus de Philadélphie mineure	هيبيستوس أسقف فيلادلفيا الصغرى
Musonius de Célenderis	موزونيوس أسقف كيليندريس (كيليندري)
Marinus de Dalissande	مارينوس أسقف داليسندس
Théodore d'Antioche (la petite)	ثيودوروس أسقف أنطاكية الصغرى
Artémius de Titiopolis	أرتيميوس أسقف تيتيوبوليس
Léon de Sélinonte (Selinus)	لاون أسقف سيلينوس (سيليندي)
Montanus de Diocésarée	مونتانوس أسقف قيصرية الثانية
Eusèbe de Olba	أوسابيوس أسقف أولبا
CHYPRE	**قبرص**
Jules de Paphos	يوليوس أسقف بافوس
Tichon de Tamasus	تيخون أسقف تاماسوس
Mnemius de Cition	منيميوس أسقف كيتيون
Théoprope de Trémithonte	ثيوبروبوس أسقف تريميثونسيا
PAMPHILIE	**بامفيليا**
Troilus d'Aegeon	ترويلوس أسقف آئيجيون
Longinus de Colybrassus	لونجينوس أسقف كوليبراسوس
Théodule de Coracesion	ثيودولوس أسقف كوراكزيون (آلائيي)
Hésychius de Cotenna	هيزيخيوس أسقف كوتنا (غودينا)
Gaius de Lyrbé	غايوس أسقف ليربي (آسار–كاليسي)
Teusianus de Casae	توزيانوس أسقف كازي

Midus de Panemotichus	ميدوس أسقف بانيموتيخوس
Héraclide de Selge	هيراكليدس أسقف سيلجا
Théodule de Syllion	ثيودولوس أسقف سيليون
Pamménius d'Ariassus	بامينيوس أسقف أرياسوس
LYCAONIE	**ليكاونيا**
Amphiloque d'Iconium	أمفيلوخيوس أسقف إيكونيوم (قونية)
Cyrille d'Amblada	كيرلّس أسقف أمبلادا (آسار–داغ)
Aristophane de Sauatra	أرستوفانيس أسقف سواترا (يالي–بايات)
Paul de Lystra	بولس أسقف ليسترا
Zénon (Inzus) de Corna	زينون (إنزوس) أسقف كورنا (دين–أورنا)
Léon de Perta	لاون أسقف بيرتا
Eustratius de Cana	إفستراتيوس أسقف كانا (غيني)
Daphnos de Derbe	دافنوس أسقف دربي (غوديليسين)
Eugenius de Psibela (Vasada)	إفجانيوس أسقف بسيبيلا (أو فازادا) (توبراك–كابي)
Hilaire d'Isauropolis	هيلاريون أسقف إيصوروبوليس (دورلا)
Sévère de Amblada	ساويروس أسقف أمبلادا
Darius de Misthia	داريوس أسقف ميسثيا (آلبورك)
Théodose de Hyde	ثيودوسيوس أسقف هيدا (كارا–بونار)
PISIDIE	**بيسيديا**
Optime d'Antioche	أوبتيموس أسقف أنطاكية
Themiste d'Adrianopolis	ثيميستوس أسقف أدريانوبوليس (ساري – كارا – آغاش)

Athalius de Prostanna	أثاليوس أسقف بروستانا (إغريدير)
Ananius d'Adada	حنانيا أسقف أدادا (كارا–باولو)
Faustus de Limnae	فاوستوس أسقف ليمنا (غازيري)
Jean de Sagalassus	يوحنّا أسقف ساغالاسوس (أغلاسون)
Callinice de Tymbrias (ou Tymandus)	كالينيكوس أسقف تيمبرياس (أو تيماندوس)
Eusthate de Metropolis	إفستاثيوس أسقف متروبوليس (ممريك–ميزارليك)
Patricius de Parlais	باتريكيوس أسقف بارليس
Luc de Néapolis	لوقا أسقف نيابوليس (كارا–آغاش)
Leulianus de Sozopolis	لوليانوس أسقف سوزوبوليس (أولوبورلو)
Tasante (Tyranus) d'Amorium	تازانتيس (تيرانوس) أسقف أموريوم
Auxenon, prêtre d'Apamée	أوكسينون، كاهن من أفاميا (دينار)
Eulalius, prêtre de Conana	إفلاليوس، كاهن من كونانا (غونين)
LYCIE	**ليكيا**
Tatien de Myra	تاتيانوس أسقف ميرا (ديمري)
Pionius de Choma	بيونيوس أسقف خوما
Oremius de Patara	أوريميوس أسقف باتارا
Patricius d'Œnoanda	باتريكيوس أسقف أونواندا
Lupicius de Limyra	لوبيكيوس أسقف ليميرا (بونار–باشي)
Macédone de Xanthus	مكدونيوس أسقف كسانثوس

رومانوس أسقف فيلوس (أو فازيليس)	Romanus de Phellus (Phaselis)
هيرميوس أسقف بوبون	Hermeus de Bubon
ثيانتيموس أسقف أراكسا (أوين-هان)	Theantime d'Araxa
فريجيا الطيّبة	**PHYRIGIE SALUTAIRE**
بونتيوس أسقف بريمنيسوس (سولون)	Pontius de Prymnessus
اوكسانيانوس أسقف إفكارپياس (إمير-هيزار)	Euxanianus d'Eucarpia
فريجيا الثانية	**PHYRIGIE SECONDE**
نكتاريوس أسقف آبيا	Nectarius de Appia
ثيودوروس أسقف أومانيا (إيشيكلي)	Théodore d'Euménie
كاريا	**CARIA**
ثيرودوسيوس أسقف أفروديسياس	Thérodosius d'Aphrodisias
لاونديوس أسقف كيبيرا (كورزوم)	Léontius de Cibyra
بيثينيا	**BITHYNIE**
أوفراسيوس أسقف نيقوميديا (إزميت)	Euphrasius de Nicomédie
دوروثيوس أسقف نيقيا (إزنيك)	Dorothée de Nicée
أوليمبيوس أسقف قيصرية الجديدة	Olympius de Néocésarée
ثيودولوس أسقف خلقيدونيا (كادي-كوي)	Théodule de Chalcédoine
إفستاثيوس أسقف بروزا (بورصة)	Eustathe de Pruse
هيلينوس بنطس	**HELENOSPONT**
ماتوريوس أسقف أماسيا	Mataurius d'Amasie
بانسوفيوس أسقف إيبورا	Pansophe d'Ibora

MŒSIE	**ميسيا**
Martyrius de Marcianopolis	مارتيريوس أسقف مركيانوبوليس (دفنا)
SCYTHIE	**الإسقيط**
Terentius de Tomi	تيرينديوس أسقف طومي (قسطنجي)
HAEMIMONTE	**هيميمونطيس**
Sébastien d'Anchialus	سيباستيانوس أسقف أنخيالوس
ZECHIA	**زيكيا**
Aetherius de Chersonesus	آئيتيريوس أسقف خرسونسوس (خورسون)
ESPAGNE	**إسبانيا**
Agrius de Himimontion	أغريوس أسقف هيميمونسيون
MACEDOINE	**مكدونيا**
Ascholius de Thessalonique	أسخوليوس أسقف تسالونيكي
HELLESPONT	**هيلليسبنطس**
Eleusius de Cyzique	إليفسيوس أسقف كيزيكو
Marcianus de Lampsaque	مركيانوس أسقف لامبساكوس (لابسيكي)
Pontus de Philomelium	بونتوس أسقف فيلوميليوم (آك-شهير)

٢

قانون إيمان مجمع القُسطنطينيّة الأول

العربية	Ελληνικά
نُؤمن بإلهٍ واحد،	Πιστεύομεν εἰς ἓνα θεὸν
آبٍ ضابط الكُلّ،	πατέρα πανοκράτορα
خالق السّماء والأرض،	ποιητὴν οὐρανου καὶ γῆς
كُلّ ما يُرى وما لا يُرى؛	ὁρατῶν τε πάντων καί ἀοράτων
وبربٍّ واحد يسوع المسيح،	καὶ εἰς ἓνα κύριον ᾽Ιησοῦν Χριστόν
ابن الله الوحيد،	τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ τὸν μονογενῆ
المولود مِن الآب قبل كُلّ الدُّهور،	τὸν ἐκ τοῦ πατρὸς γεννηθέντα πρὸ
	πάντων τῶν αἰώνων
نُور مِن نُور،	φῶς εκ φωτός
إلهٌ حقّ مِن إلهٍ حقّ،	θεὸν ἀληθινὸν ἐκ θεοῦ ἀληθινοῦ
مولود غير مخلوق،	γεννηθέντα, οὐ ποιηθέντα
مُساوٍ للآب في الجوهر،	ὁμοούσιον τῷ πατρί
الّذي به كان كُلّ شيء.	δι᾽ οὗ τὰ πάντα ἐγένετο
الّذي، مِن أجْلنا نحن البشر،	τὸν δι᾽ ἡμᾶς τοὺς ἀνθρώπους
ومِن أجْل خلاصنا،	καὶ διὰ τὴν ἡμετέραν σωτηρίαν
نزل مِن السّماء،	κα τελθόντα ἐκ τῶν οὐρανῶν
وتجسّد، مِن الرُّوح القُدُس ومِن مريم العذراء،	΄καί σαρχωθέτα ἐκ πνεύματος ἁγίου
	και Μαρίας τῆς παρθένου
وصار إنسانًا.	΄καὶ ἐνανθρωπήσαντα
وصُلب عنّا،	σταυρωθέντα τε ὑπὲρ ἡμῶν
على عهد بُونتيوس بيلاطس،	ἐπὶ Ποντίον Πιλάτου

وتألّم،	καὶ παθόντα
وقُبر،	´καὶ ταφέντα
وقام في اليوم الثّالث،	´καὶ ἀναστάντα τῆ τρίτη ἡμέρα
كما جاء في الكُتُب،	κατὰ τὰς γραφάς
وصعد إلى السّماء،	καὶ ἀνελθόντα εἰς τοὺς οὐρανούς
وجلس عن يمين الآب،	καὶ καθεζόμενον ἐκ δεξιῶν τοῦ πατρός
وسيأتي بمجد،	καὶ πὰλιν ἐρκόμενον μετὰ δόξης
ليدين الأحياء والأموات،	κρῖναι ζῶντας χαὶ νεκρούς
الّذي لا فناء لُملكه.	οὑ τῆς βασιλείας οὐκ ἓσται τέλος
وبالرُّوح القُدُس،	´καὶ εἰς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον
الرّبّ،	τὸ´κὺριον
المُحيي،	τὸ ζωοποιόν
المُنبثق مِن الآب،	τὸ ἐχ τοῦ πατρὸς ἐκπορευόμενον
الّذي هُو، مع الآب والابن، مسجودٌ له ومُمجَّد،	το σὺν πατρὶ καὶ υἱῷ συμπροσχυνούμενον καὶ συνδοξαζόμενον
النّاطق بالأنبياء.	τὸ λαλῆσαν διὰ τῶν προφητῶν
وبكنيسة واحدة مُقدّسة جامعة رسوليّة،	εἰς μίαν, ἁγίαν, καθολικὴν χαὶ ἀποστολικὴν εκκλησίαν
ونعترف بمعموديّة واحدة لمغفرة الخطايا،	ὁμολογοῦμεν ἓν βάπτισμα εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν
ونترجّى قيامة الموتى،	προσδοκῶμεν ἀνάστασιν νεκρῶν
والحياة في الدّهر الآتي، آمين.	καὶ ζωὴν τοῦ μέλλοντος αἰῶνος ἀμήν

٣

قوانين مجمع القُسطنطينيّة الأوّل

القانون الأوّل

يجب أنْ لا يُبطَل قانون إيمان الآباء القدّيسين الثّلاثمائة والثمانية عشر المُلتئمين في نيقيا ببيثينيا، بل الحفاظ عليه ثابتًا. ويجب أن تُبسَل كُلّ هرطقة، وبخاصّة هرطقات الإفنوميّين أو الآنوميّين، والآريوسيّين أو الإفذوكسيوسيّين، والنّصف—آريوسيّين أو مُحاربي الرُّوح القُدُس، والصّابيليّين والمركلّوسيّين والفوتينيّين والأبوليناريّين.

القانون الثّاني

لا يتدخّلنّ أساقفة الأبرشيّات في شُؤون الكنائس الموجودة خارج حُدود أبرشيّاتهم، ولا يُحدثنّ فيها تشويشًا. بل يجب على أسقف الإسكندريّة، بحسب القوانين، أنْ يُدير شُؤون الكنيسة المصريّة وحدها. وأنْ يُدير أساقفة الشّرق كنائس الشّرق لا غير، مع حفظ امتيازات كنيسة أنطاكية الّتي تتضمّنها قوانين مجمع نيقيا؛ وليُدبِّر أساقفة آسيا كنائس آسيا؛ وأساقفة البُنطس البُنطس فقط؛ وأساقفة تراقيا تراقيا وحدها.

ولا يخرجنّ الأساقفة مِن حُدود أبرشيّاتهم لسيامة أو لأيّ خدمة كنسيّة أُخرى، إلاّ إذا استُدعوا. مِن الواضح إذًا، ومُراعاة لهذا القانون، فإنّ مجمع كُلّ إقليم هُو المُخوَّل أنْ يحلّ مشاكل الإقليم ذاته، بحسب قرارات نيقيا. أمّا كنائس الله المُؤسّسة بين الشُّعوب البربريّة، فيجب أنْ تُدار تِبعًا للعوائد الّتي وضعها آباؤنا.

القانون الثّالث

يكون لأسقف القُسطنطينيّة الأوّليّة شرفيًا بعد أسقف رُوما، لأنّ القُسطنطينيّة هي رُوما الجديدة.

القانون الرّابع

أمّا في ما خصّ مكسيموس الكلبيّ، وما حدث مِن اضطرابات في القُسطنطينيّة بسببه، [نرسم] أنّ مكسيموس لم يكن إطلاقًا أسقفًا، وليس أسقفًا الآن، ولا جميع الّذين سامهم في أيّ درجة مِن الدّرجات الإكليريكيّة، لأنّ كُلّ ما جرى مِن جهته وما قام به شخصيًا، يُعتبر باطلاً.

٤

مجمع القُسطنطينيّة (٣٨١): رسالة إلى ثيودوسيوس الكبير

إلى الإمبراطور ثيودوسيوس الحَسن العبادة، مِن مجمع الأساقفة المُقدّس، المُجتمعين في القُسطنطينيّة مِن أبرشيّات عدّة،

نبدأ رسالتنا بالشُّكر لله الّذي أسّس إمبراطوريّة تقواكم لسلام الكنائس عامّة ولتأييد الإيمان القويم. وبعد تأدية الشُّكر الواجب لله نرى لزامًا علينا أيضًا أنْ نرفع لتقواكم ما أُنجز مِن الأعمال في المجمع المُقدّس. إنّنا عندما اجتمعنا في القُسطنطينيّة، تلبية لرسالة تقواكم، قد جدّدنا قبل كُلّ شيء عهد وحدتنا في القلب بعضنا مع بعض. ثُمّ أعلنّا تحديدات مُوجزة تثبيتًا لإيمان آباء المجمع النّيقاويّ، وإبسالاً للبدع الّتي برزت مُخالِفة لهذا الإيمان.

ووضعنا بعد ذلك عددًا مِن القوانين لتأييد النّظام في الكنائس. وقد ألحقنا كُلّ هذا بهذه الرّسالة. ولذلك نلتمس مِن تقواكم، إنْ أمكن، أنْ تُوافقوا على تحديدات المجمع حتّى إنّكم كما كرّمتم الكنيسة برسالة دعوتكم، تضعون ختمكم على نتيجة الاجتماع.

ليُوطّد الرّبّ إمبراطوريّتكم بالسّلام والعدل، وليُطِل عهدها مِن جيل إلى جيل. وليُضِفْ إلى سُلطتكم الأرضيّة ثمار المملكة السّماويّة أيضًا. وليسمح الله بصلوات القدّيسين أن يُظهِر نعمته على العالم، فيقوّيكم ويُشدّدكم في كُلّ عمل صالح، أيّها الإمبراطور الجزيل التّقوى والمحبوب مِن الله.

٥

أثناسيوس: الرّسالة الثّانية إلى سيرابيون

١) إنّي لَمُقتنع تمامًا بأنّي كتبتُ القليل، وذلك يعود إلى عجزي الكبير، لأنّني كُنت قاصرًا على كتابة كُلّ ما يُمكن قوله لإنسان ضدّ أُولئك الكفرة المُعادين للرُّوح القُدُس. ولكنّك لمّا كتبتَ إليّ أنّ بعض الإخوة يطلبون أنْ يُوجَز حتّى ذلك القليل، لكي يتمكّنوا، بسُرعة وبكلمات قليلة، أنْ يردّوا على أُولئك الّذين يستجوبونهم في موضوع إيماننا، ولكي يُفحموا الكفرة، فعملتُ هذا، واثقًا مِن أنّك، وأنت لديك معارفك، تُعوّض عمّا في هذا الكتاب مِن نقص.

ينظر الآريوسيّون فقط إلى أنفسهم، ولا يعتبرون شيئًا خارجًا عنهم، على مِثال الصّدّوقيّين، وهُم يُفسّرون الكتاب المُقدّس المُلهَم مِن الله على أساس المنطق البشريّ، لهذا فعندما يسمعون أنّ الابن كلمة الآب وحكمته وضياؤه، يُعلّقون: "كيف يكون كُلّ هذا؟"، كما لو أنّ ما لا يقدرون هُم إدراكه وفهمه هُو مُستحيل. لكنّ الوقت حان كي يُفكّروا في المسائل المُتعلّقة بالكون: "كيف تمّ الخلق الّذي لَمْ يكن فيما مضى؟"[١]، "كيف يُمكن أنْ يُجبَل طِين الأرض ليُكوّن الإنسان العقلانيّ؟"[٢]، "كيف يُمكن للفاسد أنْ يصير غير فاسد؟"[٣]، "كيف يُمكن للأرض أنْ تُؤسَّس على البحار، وكيف أرساها الله على الأنهار؟"[٤]. هكذا لن يبقى لديهم سوى القول: "فلنأكل ولنشرب فإنّنا غدًا نموت"[٥]، حتّى إذا ما أُبيدوا، يُباد جُنون هرطقتهم معهم.

٢) هذا هُو منطق الآريوسيّين البائد والفاسد. هذا هُو، وخلافًا لذلك، حديث الحقيقة الّذي عليهم أنْ يتأمّلوا فيه أيضًا: إذا كان الله هُو منبع ونور وأب، فلا يجوز

---

١ ر. تك ١/١.
٢ ر. تك ٢/٧.
٣ ر. ١ قور ١٥/٤٢.
٤ ر. مز ٢٣/٢.
٥ ١ قور ١٥/٣٢.

القول إنّ الينبوع جافّ، ولا النّور بدون شُعاع، ولا الله بدُون عقل أو منطق، لأنّ الله لا يُمكن أنْ يكون بدُون حكمة وبدون عقل وبدُون نُور. لهذا، فبما أنّ الآب أزليّ فالابن بالضّرورة أزليّ. لأنّ كُلّ الميزات الّتي نتصوّر في الآب، هي موجودة في الابن مِن دُون أدنى شكّ، لأنّ الرّبّ نفسه يقول: "جميع ما هُو للآب هُو لي"[٦]، وكُلّ ما هُو لي هُو للآب. فالآب أزليّ إذًا وكذلك الابن أزليّ: به خُلقت الأزمنة. الآب هُو الّذي هُو[٧]، وهكذا هُو الابن أيضًا، كما قال بُولس: "هُو فوق كُلّ شيء إله مُبارَك أبد الدُّهور. آمين"[٨]. فليس مِن الجائز القول عن الآب: "كان وقت لَمْ يكن فيه". ولا يجوز أيضًا أنْ نقول عن الابن: "كان وقت لَمْ يكن فيه". الآب قادر على كُلّ شيء، والابن أيضًا قادر على كُلّ شيء، كما يقول يُوحنّا: "الّذي هُو كائن وكان وسيأتي، وهُو القدير"[٩]. الآب نُور، الابن شُعاع ونُور حقيقيّ. الآب إله حقّ، والابن إله حقّ، كما كتب يُوحنّا: "نحن في الحقّ إذ نحن في ابنه يسوع المسيح. هذا هُو الإله الحقّ والحياة الأبديّة"[١٠]. باختصار فلا شيء ممّا هو لدى الآب ليس هُو لدى الابن. لهذا فالابن في الآب والآب في الابن[١١]، فما هُو للآب هُو في الابن، ومِن الجهة المُقابلة يُفهَم أنّه في الآب. بهذا الشّكل تُفهَم الكلمات: "أنا والآب واحد"[١٢]، ليس شيء في الآب وشيء آخَر في الابن، بل كُلّ ما هُو في الآب هُو في الابن. وبما أنّ كُلّ ما نراه في الآب نراه في الابن، فنفهم جيّدًا معنى: "مَن رآني فقد رأى الآب"[١٣].

٣) بما أنّنا آبنّا وبرهنّا على هذه الأفكار، فإنّه كافر مَن يقول إنّ الابن مخلوق. لأنّه سيكون لزامًا علينا أنْ نقول إنّ الينبوع المُتدفّق هُو أيضًا مخلوق، وكذلك الحكمة

---

٦ يو ١٦/١٥.
٧ ر. خر ٣/١٤.
٨ روم ٩/٥.
٩ رؤ ١/٨.
١٠ ١ يو ٥/٢٠.
١١ ر. يو ١٤/١٠.
١٢ يو ١٠/٣٠.
١٣ يو ١٤/٩.

والكلمة الّذي به كُلّ ما في الآب. وعلى أساس هذه المفاهيم، يُمكن، بطريقة أو بأُخرى، رُؤية نتانة هرطقة الآريوسيّين.

إذا كُنّا نحن نُشبه أحدًا فهُويّتنا معه واحدة ونكون مُساويين له في الجوهر. لهذا فنحن جميعنا بشر، مِن حيث إنّنا مُتشابهون ولدينا الماهيّة ذاتها، فنحن مُتساوون في الجوهر فيما بيننا، إذ لدينا قواسم مُشتركة: الفناء والفساد والتّحوّل والخُروج مِن العدم. وكذلك الملائكة الواحد بالنّسبة إلى الآخَر، كما هُو الباقي هُو مِن الطّبيعة ذاتها الواحد بالنّسبة إلى الآخَر.

أمّا الّذين يهتمّون بالأُمور غير النّافعة فيُفتّشون عن بعض التّشابه بين الابن مع المخلوقات، أو إذا كان بإمكانهم إيجاد ما في الكائنات المخلوقة هُو موجود في الابن، حتّى يتجاسروا ويُؤكّدوا أنّ كلمة الله هُو مخلوق أيضًا. لكنْ لن يجد شيئًا أُولئك الّذين هُم مُستعدّون لكُلّ شيء، والّذين يُخطئون ضدّ الإيمان القويم: فلا شيء قدير بين البرايا، ولا شيء تحت سُلطان آخَر. لأنّ كُلّ شيء ينتمي لله: "السّماوات تُحدّث بمجد الله. للرّبّ الأرض وكُلّ ما فيها. البحر رأى فهرب"[١٤]. والكون كُلّه خادم لِمَن صنعه، فيعمل مشيئته ويُطيع أوامره. في حين الابن كُلّيّ القُدرة مِثل الآب، هذا ما كُتب وأُبين. وليس بين المخلوقات مَن هُو غير مُتحوّل بحسب الطّبيعة. حتّى إنّ بعض الملائكة لَمْ يبقوا في أماكنهم، وليست النُّجوم نقيّة في عينَيْه[١٥]. كذلك فقد سقط الشّيطان مِن السّماء وآدم قد خالف، وكُلّ شيء قابل للتّحوّل. في حين أنّ الابن غير مُتحوّل ولا مُتغيّر مِثل الآب. فقد أخذ بُولس هذه الحقيقة مِن المزمور ١٠٢ الّذي يقول: "ربّ، أنت في البدء أسّست الأرض، والسّماوات صُنع يدَيْك، هي تزول وأنت تبقى، وكُلّها كالثّوب تبلى، وأنت أنت وسنوك لا تنتهي"[١٦]؛ ويقول هُو بدوره "إنّ يسوع المسيح هُو هُو أمس واليوم وإلى الأبد"[١٧].

---

١٤ مز ١٩/١؛ ٢٤/١؛ ١١٤/٣.

١٥ ر. أي ٢٥/٥.

١٦ مز ١٠٢/٢٦-٢٨؛ ر. عب ١/١٠-١٢.

١٧ عب ١٣/٨.

٤) وكذلك إنّ ما قد صُنع لَمْ يكن قبلاً ثُمّ خُلق. فهُو صنع الأرض الّتي لَمْ تكن قبلاً، وهُو: "الّذي يدعو إلى الوُجود غير الموجود"[١٨]، فتُصنع وتُخلق. لهذا فإنّ لوجودهم بداية. "في البدء خلق الله السّماوات والأرض"[١٩]، وكُلّ ما فيهما، وأيضًا: "كُلّ هذه بيدَيْ صنعتها"[٢٠]. لكنّ الابن هُو الّذي هُو وهُو إله الجميع مِثل الآب، وقد أُبين هذا أيضًا: لَمْ يُصنَع بل يَصنع، لَمْ يُخلق بل يَخلُق ويعمل أعمال الآب. فبه خُلقت الدُّهور وبه كان كُلّ شيء، وبدونه ما كان شيء ممّا كُوِّن[٢١]. هُو في البدء أسّس الأرض، كما علّمنا الرّسول بواسطة المزمور، والسّماوات هي صُنع يدَيْه.

ومِن جهة ثانية ليس أيّ مِن المخلوقات إلهاً بحسب الطّبيعة، بل كُلّ المخلوقات، كما خُلقت تُدعى: فالسّماء شيء، والأرض شيء آخَر، والنُّجوم والكواكب شيء، وشيء آخَر البحر، واللُّجج وذوات الأربع، والإنسان. وقبل هؤلاء الملائكة ورُؤساء الملائكة، الشّيروبيم والسّيرافيم، والقُوّات، والطّغمات، والسّيادات، والسّلاطين والفردوس. وهكذا كُلّ شيء يستمرّ في الوُجود. وإذا دُعي بعضهم آلهة، فليسوا هُم كذلك بحسب الطّبيعة بل بالمُشاركة مع الابن، كما قال هُو: "فإذا كانت الشّريعة تدعو آلهة مَن أُلقيت إليهم كلمة الله..."[٢٢]. لهذا وبما أنّهم ليسوا آلهة بحسب الطّبيعة فهُم عرضة للتّبدّل والتّحوّل، كما يُسمَع: "قد قلت أنتم آلهة وبنو العليّ كُلّكم. كلاّ! بل كالبشر تموتون"[٢٣]. هكذا كان الّذي سمع: "أنت إنسان ولست إلهًا"[٢٤]. وخلافًا لذلك، فإنّ الابن إله حقّ، مِثل الآب. فهُو في الآب كما أنّ الآب فيه، كتب ذلك يُوحنّا كما آبنًا، وداود يُغنّي: "عرشك يا الله أبد الدُّهور، وصولجان مُلكك صولجان استقامة"[٢٥]. ويُعلن النّبيّ أشعيا:

---

١٨ روم ٤/١٧.
١٩ تك ١/١.
٢٠ اش ٦٦/٢.
٢١ ر. يو ١/٣.
٢٢ يو ١٠/٣٥.
٢٣ مز ٨٢/٦–٧.
٢٤ مز ٨٢/٧.
٢٥ مز ٤٥/٧.

"سعي مصر وتجارة كورش، وأهل سبأ الطّوال القامة يعبرون إليك ويكونون لك. يسيرون وراءك ويعبرون بالقُيود، ويرتمون أمامك ويتضرّعون إليك قائلين: إنّما الله فيك. إنّك إله إسرائيل و لم نكن نعرفك"[٢٦]. فمَن هُو الإله الّذي به الله إذا لَمْ يكن الابن الّذي يقول: "أنا في الآب والآب فيّ"[٢٧]؟

٥) بما أنّ الأشياء هي هكذا وهكذا قد كُتبت، لأنّ الابن لا يُشبه بشيء المخلوقات، وعلى خلاف ذلك فإنّ كُلّ ما للآب هُو للابن، فمَن لا يرى أنّ الابن مُساوٍ للآب في جوهره؟ فلو كان مُشابهًا أو قريبًا مِن المخلوقات، لكان مُساوياً لها في الجوهر، ولكنْ بما أنّه غريب عن الخلائق بالجوهر، وهُو كلمة الآب وليس غريبًا بالنّسبة إليه، لأنّ كُلّ ما هُو للآب هُو للابن أيضًا، فهُو بحقّ مُساوٍ للآب في الجوهر. هكذا كان رأي الآباء في نيقيا واعترفوا أنّ الابن مُساوٍ للآب في الجوهر ويأتي مِن جوهره. لأنّهم عرفوا أنّ جوهرًا مخلوقًا لن يتمكّن مِن القول: "كُلّ ما هُو للآب هُو لي"[٢٨]. لأنّها تبدأ بالوُجود، ولا تملك بحدّ ذاتها لا الوُجود ولا الأزليّة. فلهذا لأنّ الابن له هذه الخصائص وكُلّ ما هُو للآب هُو للابن، ينتج من ذلك بالضّرورة أنّ جوهر الابن غير مخلوق بل مُساوٍ للآب في الجوهر. لهذا ولأسباب أُخرى لا يُمكن أنْ يكون جوهره مخلوقًا، لأنّ لديه خصائص الله المُميّزة، وخاصّته كُلّ ما يُعرف به الله، مِثال: القُدرة الكُلّيّة، والوُجود، عدم التحوّل والصّفات الأُخرى المذكورة أعلاه، لأنّ الله ليس مُشابهًا الخلائق في الجوهر، كما يُريد الأغبياء، وكأنّه يملك ما لدى الخلائق.

٦) يستطيع أيّ كان بهذه الطّريقة تفنيد كُفر الّذين يقولون إنّ كلمة الله خليقة. إيماننا بالآب والابن والرُّوح القُدُس، لأنّ الابن نفسه يقول لرُسله: "اذهبوا وعلّموا الأُمم مُعمّدين إيّاهم باسم الآب والابن والرُّوح القُدُس"[٢٩]. قال هذا حتّى نستطيع، حسبما

---

٢٦ اش ٤٥/١٤–١٥.

٢٧ يو ١٤/١٠.

٢٨ يو ١٦/١٥.

٢٩ متّى ٢٨/١٩.

نعرف، أنْ نُدرك أيضًا ما قُلناه سابقًا. فكما أنّنا لا نقدر أنْ نُحدّد الأب خالقًا بل والدًا، فلا يقول أحد إنّنا خليقة والدينا بل أبناء بالطّبيعة ومُساوون في الجوهر لهم، هكذا إذا كان الله أبًا، فهُو أبو الابن بالطّبيعة الّذي هُو مُساوٍ بها له. فإنّ إبراهيم لَمْ يخلق إسحق بل ولده، وبعكس هذا فقد صنع بصلائيل وأُهْلِيآب الأشياء الموجودة في المقدس و لم يلدوها[٣٠]. هكذا أيضًا مُشيّد السُّفن وباني المنازل لا يلدان ما يعملانه بل يبنيان، الواحد السُّفن والثّاني البُيوت. لكنّ إسحق لا يصنع بل يلد بحسب الطّبيعة يعقوب المُساوي له في الجوهر، ويعقوب يلد بدوره يهوذا وإخوته. فكيف يُمكن لأحد أنْ يصل إلى هذا الحدّ مِن الجُنون ليقول إنّ البيت مُساوٍ للمُهندس في الجوهر أو إنّ السّفينة للنّجّار، في حين يستطيع كُلّ واحد التّأكيد بحقّ وإنصاف أنّ كُلّ ابن مُساوٍ لأبيه في الجوهر.

لهذا وبما أنّهما آب وابن، فيجب أنْ يكون الابن هكذا بحسب الطّبيعة وحقًّا، هذا يعني أنّه مُساوٍ للآب في الجوهر، كما آبنّا عدّة مرّات. ومِن جهة أُخرى فقد كُتب عن الخلائق: "هُو قال فكانت، هُو أمر فخُلقت"[٣١]، في حين كُتب عن الابن: "جاش قلبي بكلمة طيّبة"[٣٢]. ويعرف دانيال ابن الله ويعرف أعمال الله: رأى ابن الله يطرد لهيب الأتون[٣٣]، في حين يقول عن المخلوقات: "باركي الرّبّ يا جميع أعمال الرّبّ"[٣٤]. ويُعدّد كُلّ واحدة مِنها[٣٥]، ولا يذكر معهم الابن، لأنّه عرف أنّه غير مخلوق، بل به خُلقت كُلّ الأعمال، هكذا فهُو مُمجّد ومُعظّم في الآب. وكذلك به يكشف الله عن ذاته للّذين يعرفونه، وبه وفيه البَركات والأناشيد والمجد والقُدرة تُعرَف في الآب، حتّى يُقبَل بهذا الاعتراف، كما تقول الكُتب المُقدّسة. وبهذا وبقرائن أُخرى قد أُبين ويُبرهَن الآن، أنّه كافر مَن يقول إنّ كلمة الله مخلوق.

---

٣٠ ر. خر ١/٣٦.

٣١ مز ٥/١٤٩.

٣٢ مز ٢/٤٥.

٣٣ ر. دا ٤٩/٣–٥٠.

٣٤ دا ٥٧/٣.

٣٥ ر. دا ٥٧/٣–٩٠.

٧) إنّهم يأخذون آية سِفر الأمثال حُجّة: "الرّبّ خلقني أُولى طُرقه قبل أعماله"[٣٦]، ويُضيفون إليها مِن عندهم: "انظروا! لقد خلقه، لهذا فهُو مخلوق"، مِن الضّروري أنْ نُبرهن كم هُم يُخطئون هُنا أيضًا، لأنّهم لا يعرفون غاية الكتاب المُقدّس.

إذا كان ابنًا فلا يُمكن أنْ يكون خليقة، وإذا كان مخلوقًا فليس ابنًا؛ لأنّنا قد أظهرنا أعلاه الفارق بين الابن والمخلوق. وبما أنّ المعموديّة لها فاعليّة ليس باسم الخالق والخليقة، بل باسم الآب والابن، وبالتّالي يجب القول إنّ الرّبّ ابن وليس خليقة. ولكنّهم يُعارضون: ليس مكتوبًا هكذا. بلى: قد كُتب وقيل حقًّا؛ لكنّ الهراطقة يُفسّرون خطأً ما كُتب بالصّواب. فلو فهموا وعرفوا طابع المسيحيّة المُميّز، فلن يقولوا عن ربّ المجد إنّه خليقة، ولن يجدوا سببًا للخطإ في ما كُتب جيّدًا. هؤلاء لَمْ يفهموا و لم يعرفوا، لهذا هُم -كما كُتب- "في الظُّلمات"[٣٧]. لكنْ، ينبغي علينا أنْ نتكلّم، حتّى تظهر في هذا حماقتهم. لهذا فلن نُهمل تفنيد كُفرهم، ومَن يدري فربُّما غيّروا آرائهم.

ميزة الإيمان بالمسيح الخاصّة هي: إنّ ابن الله، الّذي هُو الكلمة الله -'في البدء كان الكلمة، والكلمة كان الله'[٣٨]- وهُو حكمة الآب وقُدرته -'المسيح قُدرة الله وحكمة الله'[٣٩]- قد صار إنسانًا في الأزمنة الأخيرة لأجْل خلاصنا. فقد قال يُوحنّا: 'في البدء كان الكلمة'[٤٠]، ثُمّ أضاف: 'والكلمة صار جسدًا'[٤١]، أي بمعنى: صار إنسانًا. ويقول الرّبّ عن نفسه: "لماذا تُريدون قتلي، أنا الّذي قال لكم الحق؟"[٤٢]، وكتب بُولس الّذي تعلّم مِنه: الله واحد والوسيط بين الله والنّاس واحد، وهُو الإنسان، أي يسوع المسيح'[٤٣]. صار إنسانًا وعمل كإنسان، وبعد أنْ هزم الموت الّذي عادانا وأباده، يجلس الآن عن يمين الآب، بما أنّه في الآب والآب فيه، كما كان وسيكون دائمًا أبدًا.

---

٣٦ مثل ٨/٢٢.
٣٧ ر. مز ٨٢/٥؛ يو ١٢/٣٥.
٣٨ يو ١/١.
٣٩ ١ قور ١/٢٤.
٤٠ يو ١/١.
٤١ يو ١/١٤.
٤٢ يو ٧/٢٠؛ ٨/٤٠.
٤٣ ١ طيم ٢/٥.

٨) هذه هي علامة إيماننا الخاصّة، الّذي وصلنا مِن الرُّسل بواسطة الآباء. مِن جهة أُخرى عندما نتعامل مع الكتاب المُقدّس، يجب أنْ نُميّز ونفحص عندما يتكلّم الكتاب على أُلوهيّة الكلمة وعندما يتكلّم على إنسانيّته، حتّى نتفادى البدء في الهذيان، مُفسّرين بطريقة مُخالفة للصّواب، كما يحدث للآريوسيّين.

وعندما نعرف أنّه الكلمة، نعرف أنّ "به كان كُلّ شيء وبدُونه لَمْ يكن شيء ممّا كان"[٤٤]، و"بكلمة الرّبّ صُنعت السّماوات"[٤٥]، و"أرسل كلمته فشفاهم"[٤٦]. وعارفون أنّه الكلمة، نعرف أنّ الله مع الحكمة أسّس الأرض وأنّ الآب بالحكمة صنع الأشياء كُلّها[٤٧]. وعارفون أنّه الإله، نُؤمن أنّه المسيح: "عرشك يا الله أبد الدُّهور، وصولجان مُلكك صولجان استقامة. أحببت البرّ وأبغضت الشّرّ لذلك مسحك الله إلهك بزيت الابتهاج من دُون أصحابك"[٤٨]. ويقول عن نفسه في أشعيا: "رُوح السّيّد الرّبّ عليّ لأنّ الرّبّ مسحني"[٤٩]، وهتف بُطرس: "أنت المسيح ابن الله الحيّ"[٥٠]. وعارفون أنّه صار إنسانًا، لا نرفض ما تقول عنه الكُتب المُقدّسة بصُورته الإنسانيّة، مِثل الجُوع والعطش، والتّجوال، والدُّموع، والنّوم، وفي النّهاية تقبّل الموت على الصّليب لأجْلنا. فكُلّ هذا قد كُتب عنه. وكذلك "الخلق" الّذي ينطبق على الإنسان تمامًا، لَمْ يصمت عنه الكتاب بل قاله. فنحن البشر قد خُلقنا وصُنعنا. فكما أنّنا عند سماعنا أنّه جاع ونام وضُرب، لا نُنكر أُلوهيّته، كذلك عند سماعنا الـ "خلق"، يجب أنْ نتذكّر بالتّالي أنّه، بما أنّه إله، قد خُلق كإنسان. فإنّ المخلوقيّة مِن سمات البشر، كما الجوع وكُلّ ما هُو مِن هذا النّوع الّذي ذكرنا فوق.

---

٤٤ يو ٣/١.

٤٥ مز ٦/٣٣.

٤٦ مز ٢٠/١٠٧.

٤٧ ر. مثل ١٩/٣؛ مز ٢٤/١٠٤.

٤٨ مز ٧/٤٥–٨.

٤٩ اش ١/٦١.

٥٠ متى ١٦/١٦.

٩) هُناك نصّ آخَر حَسن يُفسّره الآريوسيُّون خطأً، أي "أمّا ذلك اليوم وتلك السّاعة فما مِن أحد يعلمها: لا الملائكة في السّماء، ولا الابن"[٥١]، فله معنى صحيح. لكنّهم يقولون، بما أنّه قال: "ولا الابن"، فبما أنّه جاهل، أبرز أنّه مخلوق. لكنْ، هذا ليس هكذا. ولا يكون هكذا على الإطلاق. فكما أنّه قال: "خلقني" قاله بالنّسبة إلى النّاسوت، هكذا أيضًا عندما قال "ولا الابن" نسبها إلى إنسانيّته. أمّا سبب ذلك فهُو منطقيّ، لأنّه صار إنسانًا، كما كُتب، ومِن خواصّ الإنسان الجهل، كما الجوع والباقي (لأنّ الإنسان لا يعلم إذا لَمْ يسمع ويتعلّم)، هكذا هُو، عندما صار إنسانًا، أبرز الجهل الخاصّ بالنّاس ولهذا السّبب: أوّلاً لكي يُبيّن أنّ له جسدًا إنسانيًّا حقًّا؛ ومِن ثمّ بما أنّ لديه في الجسد الجهل البشريّ، فبعد أنْ نقّى الإنسانيّة وطهّرها مِن كُلّ شيء، يُقرّبها للآب كاملة ومُقدّسة.

فأيّ حُجّة سيجد الآريوسيُّون أيضًا؟ وأيّ شيء سيتخيّلون ويهتفون؟ فقد أثبتنا أنّهم يجهلون معنى "خلقني الرّبّ لأجل أعماله"، وأظهرنا أنّهم لا يُدركون ما معنى "أمّا بالنّسبة إلى ذلك اليوم، فما مِن أحد يعلمه، ولا الابن". وأنّه عندما يقول "خلقني"، يُظهر إنسانيّته، لأنّه صار وخُلق إنسانًا، هكذا عندما يقول "أنا والآب واحد" و"مَن رآني فقد رأى الآب" و"أنا في الآب والآب فيّ"[٥٢]، يُبيّن أزليّته ومُساواته للآب في الجوهر. هكذا عندما يقول "لا أحد يعرفها ولا الابن"، يتكلّم كإنسان؛ لأنّ الجهل خاصّيّة الإنسان. لكنْ، عندما يقول "لا أحد يعرف الآب سوى الابن، ولا أحد يعرف الابن إلاّ الآب"[٥٣]، فإنّه يعرف أكثر بكثير مِن المخلوقات. ويقول الرُّسل في إنجيل يُوحنّا للرّبّ: "الآن علمنا أنّك تعرف كُلّ شيء"[٥٤]. فمِن الواضح أنّه لا يجهل أيّ شيء، لأنّه الكلمة الّذي به

---

٥١ مر ١٣/٣٢.
٥٢ يو ١٠/٣٠؛ ١٤/٩-١٠.
٥٣ متّى ١١/٢٧.
٥٤ يو ١٦/٣٠.

خُلقت الأشياء كُلّها؛ وبما أنّ بين هذه الأشياء هُناك ذلك اليوم، فهُو مخلوق به طبعًا، حتّى ولو أنّ الآريوسيّين بجهلهم يُخطئون في ذلك آلاف المرّات. ٥٥

٦

أثناسيوس: الرّسالة الثّالثة إلى سيرابيون
"في أنّ الرُّوح القُدُس غير مخلوق"

لكي نُبيّن بقرائن عديدة التّفنيد المُضادّ للكفرة، يحسن بنا أنْ نُبرهن بالاعتبارات نفسها الّتي مِنها ينتج أنّ الابن غير مخلوق، وأنّ الرُّوح القُدُس غير مخلوق أيضًا.

---

٥٥ وجّه أثناسيوس أربعَ رسائل إلى سيرابيون للرّدّ على الأسئلة الّتي طرحها عليه أسقف تمويس، يستعرض فيها بشكل خاصّ مسألة الرُّوح القُدُس، الّتي بدأت تُثار في تلك الحقبة (٣٥٩-٣٦٠)، غير أنّ الرّسالة الثّانية مُخصّصة كُلّها لموضوع النّزاع الخريستولوجيّ، الّذي اعتبره أثناسيوس بحقّ مُلازم للموضوع الآخَر (الرُّوح القُدُس)، كما يُؤكّد في مطلع رسالته الثّالثة الّتي كانت تُكمل في الأصل الرّسالة الثّانية.
يطرح أثناسيوس العقيدة النّيقاويّة في ولادة الابن الحقيقيّة وأزليّته، رابطًا الواحدة بالأُخرى، وذلك ضدّ تعاليم الآريوسيّة المُتطرّفة؛ ويختم بنصّيْن، لهما معنى خاصّ في النّزاع: مثل ٢٢/٨؛ مز ٣٢/١٣، حيث يقول إنّ الابن لا يعرف ساعة الدّينونة العامّة.
لقد بدّل أثناسيوس مُعطيات التّقليد الإسكندريّ، والأُوريجانيّ، وألكسندروس سلفه، بشكل عميق بناء على تحديدات نيقيا. فالتّقليد الأُوريجانيّ يُؤكّد الأقانيم الثّلاثة وكيان كُلّ مِن الآب والابن الشّخصيّ ومِنها يرتقي إلى وحدانيّة الله. لكنّ قانون نيقيا، الّذي قال بمُساواة الابن للآب في الجوهر، والّذي ساوى بين الجوهر والأُقنوم، لَم يُركّز كثيرًا على التّمييز بين الآب والابن بل على وحدانيّتهما، واستحسن التّفسير "جوهر واحد": أُقنوم واحد للاثنيْن، مُعارضًا التّعليم في الأقانيم الثّلاثة. وخلافًا لكثيرين مِن الشّرقيّين، انسجم أثناسيوس، وتبعته أغلبيّة أساقفة مصر وشعبها، مع قرار نيقيا، لكنّه لَم يُرِد مُعارضة التّعليم في الأقانيم مُباشرة؛ فاكتفى بوضع تعبير أُقنوم جانبًا في لاهوته أثناء هذه السّنوات. لهذا يظهر في تفكيره التّركيز على وحدانيّة الآب والابن، بينما لا يتكلّم إطلاقا على التّمايز، بالرّغم مِن أنّ أثناسيوس صرّح أنّه يُريد الابتعاد عن المُونارخيّة المُتطرّفة.

إنّ المخلوقات أُخرجت مِن العدم، وكان لها بداية، لأنّ "في البدء خلق الله السّماء والأرض"[٥٦]. والرُّوح القُدُس هُو كائن ومُسمّى مِن "الله"، كما يقول الرّسول. فبما أنّ الابن لم يأتِ مِن العدم بل مِن الله، فمِن الطّبيعيّ ألاّ يكون مخلوقًا، فإنّ الرُّوح القُدُس أيضًا غير مخلوق، لأنّه يُعترَف أنه مِن الله، في حين المخلوقات مِن العدم آتية. زِد على ذلك أنّ الرُّوح القُدُس مدعوّ مسحة وختم. بالفعل فقد كتب يُوحنّا "أمّا أنتم فإنّ المسحة الّتي قبلتموها مِنه مُقيمة فيكم. فليس بكم حاجة إلى مَن يُعلّمكم، ولكنْ، مِثل مسحته، فإنّ رُوحه يُعلّمكم كُلّ شيء"[٥٧]؛ وقيل في النّبيّ أشعيا: "رُوح الرّبّ عليّ، لأنّ الرّبّ مسحني"[٥٨]؛ وكتب بُولس: "فيه آمنتم فخُتمتم بالرُّوح"[٥٩]، وكذلك: "لا تُحزنوا رُوح الله القُدُّوس الّذي به خُتمتم ليوم الفداء"[٦٠]. وإنّ المخلوقات تُمسح به وتُختم بوسمه. وإذا كانت المخلوقات تُمسح به وتُختم بوسمه، فالرُّوح القُدُس لا يُمكن أنْ يكون خليقة، لأنّ الّذي يمسح ليس مُشابهًا للّذين يُمسحون. "إنّنا رائحة المسيح الطّيّبة"[٦١]، ويُمثّل الختم المسيح، بحيث إنّ المختوم به يستطيع أنْ تكون فيه صُورة المسيح، والرّسول يقول: "يا بَنيّ، أنتم الّذين أتمخّض بهم مرّة أُخرى حتّى يُصوَّر فيهم المسيح"[٦٢]. وإذا كان الرُّوح القُدُس أريج الابن وعطره وصُورته، فمِن الواضح أنّ الرُّوح القُدُس غير مخلوق، لأنّ الابن هُو في صُورة الآب[٦٣] غير مخلوق أيضًا. وفي الحقيقة: كما أنّ كُلّ مَن رأى الابن قد رأى الآب[٦٤]، كذلك فمَن يملك الرُّوح القُدُس فلديه الابن، فيصير هيكل الله، لأنّ بُولس يقول: "أما تعلمون أنّكم هيكل الله وأنّ رُوح الله حالٌّ فيكم؟"[٦٥]، وأنّ يُوحنّا

---

٥٦ تك ١/١.
٥٧ ١ يو ٢/٢٧.
٥٨ اش ٦١/١.
٥٩ أف ١/١٣.
٦٠ أف ٤/٣٠.
٦١ ٢ قور ٢/١٥.
٦٢ غل ٤/١٩.
٦٣ ر. فل ٢/٦.
٦٤ ر. يو ١٤/٩.
٦٥ ١ قور ٣/١٦.

يقول: "ونعرف أنّنا نُقيم في الله وأنّه يُقيم فينا بأنّه مِن رُوحه وهب لنا"[٦٦]. فإذا اعترفنا أنّ الابن في الآب والآب في الابن، غير مخلوق، فمِن الضّروري ألاّ يكون الرُّوح مخلوقًا، لأنّ الابن فيه وهُو في الابن: لهذا أيضًا يُدعى مَن تَقبّل الرُّوح القُدُس هيكل الله.

يجب أنْ نسير أيضًا على هدي ضوء الاعتبار التّالي: إذا كان الابن هُو كلمة الله، فهُو وحيد مِثل الآب، لأنْ: "ليس إلاّ إله واحد، مِنه كُلّ شيء، وربّ واحد يسوع المسيح"[٦٧]، لهذا دُعي في الكتاب المُقدّس الابن الوحيد[٦٨]. على خلاف ذلك فإنّ المخلوقات مُتعدّدة ومُتنوّعة: ملائكة، ورُؤساء ملائكة، والشّيروبيم، وطغمات، وقُوّات، وآخَرين، كما قيل إذًا فإنْ لَمْ يكن الابن واحدًا بين كثيرين، بل وحيدٌ مِثل الآب الوحيد، فليس هُو مخلوقاً، وبدُون أيّ شكّ فإنّ الرُّوح القُدُس –لأنّه يجب معرفة الرُّوح القُدُس مِن الابن– غير مخلوق، لأنّه ليس واحدًا بين كثيرين، بل إنّه وحيد هُو أيضًا. وقد عرف ذلك الرّسول عندما كتب: "هذا يُعلّمه الرُّوح الواحد نفسه مُوزِّعًا على كُلّ واحد ما يُوافقه كما يشاء"[٦٩]؛ وبعده بقليل: "إنّنا اعتمدنا جميعًا في رُوح واحد لنكون جسدًا واحدًا، وشربنا مِن رُوح واحد"[٧٠].

وبما أنّه يجب أخذ معرفة الرُّوح القُدُس مِن الابن، فمِن اللاّئق البُرهان على ذلك: الابن في كُلّ مكان، لأنّه في الآب والآب فيه. فهُو بالفعل يقبض الأشياء كُلّها ويحويها، وقد كُتب أنّ به خُلقت الأشياء كُلّها المنظورة وغير المنظورة، وأنّه كان قبل الأشياء كُلّها[٧١]، وفي المُقابل فإنّ المخلوقات كائنة في أماكن مُحدّدة: الشّمس، والقمر وسائر الأجسام النّيّرة في جَلَد السّماء، وفي السّماء الملائكة، والبشر على الأرض. وبما أنّ الابن غير موجود في أماكن مُعيّنة، لكنّه في الآب، فهُو حاضر في كُلّ مكان، وبما أنّه

---

٦٦ ١ يو ٤/١٣.
٦٧ ١ قور ٨/٦.
٦٨ ر. يو ١/١٨.
٦٩ ١ قور ١٢/١١.
٧٠ ١ قور ١٢/١٣.
٧١ ر. قول ١/١٦–١٧.

خارج كُلّ الأشياء فليس هُو مخلوقًا، فينتج عن هذا أنّ الرُّوح القُدُس غير مخلوق أيضًا، لأنّه غير كائن في مواضع مُعيّنة، لكنّه يملأ الكُلّ وهُو خارج الأشياء كُلّها. هذا ما كُتب بالفعل: "إنّ رُوح الرّبّ يملأ المسكونة"[٧٢]، وهذا ما يُغنّيه داود: "أين أذهب مِن رُوحك"[٧٣]، وبما أنّ الرُّوح غير موجود في مكان، بل خارج الأشياء كُلّها، وهُو في الابن، كما أنّ الابن في الآب. لهذا فليس هُو أيضًا خليقة، كما برهنّا.

إضافة إلى كُلّ هذه الأسباب، إليك هذا الّذي يدين أيضًا الهرطقة الآريوسيّة ويأخذ مِن الابن معرفة الرُّوح القُدُس: الابن خالق كالآب، فهُو يقول: "الابن لا يفعل إلاّ ما يرى الآب يفعله، فما فعله الآب يفعله الابن على مِثاله"[٧٤]؛ هكذا إذًا "به كان كُلّ شيء وبدُونه ما كان شيء ممّا كان"[٧٥]. فبما أنّه خالق مِثل الآب، فالابن غير مخلوق، وبما أنّ كُلّ شيء خُلق به، فمِن الواضح أنّ الرُّوح القُدُس غير مخلوق أيضًا، لأنّه كُتب كذلك عنه في **المزمور ١٠٤**: "تسحب أرواحهم فيموتون وإلى تُرابهم يعودون، تُرسل رُوحك فيُخلقون وتُجدّد وجه الأرض"[٧٦].

إنّ الكتاب المُقدّس بتعبيره هكذا، يُؤكّد أنّ الرُّوح غير مخلوق، بل يشترك في عمل الخلق: لأنّ الآب يخلق كُلّ الأشياء بالابن في الرُّوح القُدُس، لأنّه حيث يكون الابن فهُناك أيضًا الرُّوح القُدُس، وإنّ الأشياء المخلوقة بواسطة الابن تأخذ مِن الرُّوح القُدُس بالابن قُوّة كيانها وقُوّة الحياة. وهذا ما كُتب بالفعل في **المزمور ٣٣**: "بكلمة الرّبّ صُنعت السّماوات، وبرُوح فمه صُنع كُلّ جيشها"[٧٧]. فبالتّأكيد أنّ الرُّوح القُدُس غير مُنفصل عن الابن.

---

٧٢ حك ١/٧.

٧٣ مز ١٣٩/٧.

٧٤ يو ٥/١٩.

٧٥ يو ١/٣.

٧٦ مز ١٠٤/٢٩-٣٠.

٧٧ مز ٣٣/٦.

٧

مجمع الإسكندريّة (٣٦٢): الكتاب إلى الأنطاكيّين

إلى زُملائنا الأعزّاء في خدمة المُقدّسات، أوسابيوس، ولُوسيفوروس، وأستيريوس، وكيماتيوس Kymatius، وأناطوليوس، وأثناسيوس، وأساقفة إيطاليا والعربيّة ومصر وليبيا الحاضرين في الإسكندريّة، أوسابيوس، وأستيريوس، وغايوس، وأغاثوس، وأمونيوس، وأغاثوديمونوس Agathodimon، ودراكونديوس Dracontius، وأدلفيوس Adelphius، وهيرميونوس Herméon، ومرقس، وثيودوروس، وأندراوس، وبافنوس، ومرقس (آخَر)، وزوئيلوس Zoïle، وميناس، وجاورجيوس، ولوكيوس، ومكاريوس، والآخَرين، سلام بالمسيح.

بما أنكم خُدّام الله ورُؤساء صالحون، فنحن مُقتنعون بأنكم قادرون على ترتيب أعمال الكنيسة كُلّها. لكنْ قد بلغنا أنّ الكثيرين ممّن كانوا مُنشقّين عنّا سابقًا، لميلهم إلى الجدل، يتمنّون الآن السّلام؛ وأنّ الكثيرين أيضًا يتخلّون عن مذهب الآريوسيّين ويرومون الشّركة معنا، فاستحسنّا أنْ نكتب لرأفتكم ما قد حدّدناه مع أوسابيوس وأستيريوس العزيزَيْن، إليكم أيّها الأعزّاء والزُّملاء في الخدمة.

لقد سُررنا بهذه الأنباء، ورغبنا فيها، إذا ما بقي أحد بعيدًا عنّا، أو أراد أحد المُنتمين إلى الآريوسيّة، أن يتخلّى عن جنونه، حتّى يتمكّن الجميع، في المُستقبل، أنْ يقولوا في كُلّ مكان: "ربّ واحد وإيمان واحد"[٧٨]، وما أطيب وما أحلى أنْ يسكن الإخوة معًا، كما يقول صاحب المزامير[٧٩]. لأنّ مُقامنا هُو الكنيسة، ويجب أنْ يكون رُوحنا مُتوافقًا. ونحن نُؤمن فعلاً بأنّ الرّبّ يُقيم معنا، إذ قال: "سأسكن في وسطهم"[٨٠]. أي حيث هُناك إيمان واحد وديانة واحدة.

---

٧٨ أف ٤/٥.

٧٩ ر. مز ١/١٣٣.

٨٠ حز ٩/٤٣.

لقد رغبنا نحن المصريّين، مع أخوَيْنا العزيزَيْن أوسابيوس وأستيريوس في المجيء إلى طرفكم، لأسباب عديدة، وبادئ ذي بدء للتّمتّع بهذين السّلام والوئام، اللذَيْن تكلّمنا عليهما. لكنّ حاجات الكنيسة تمنعنا، وهذا ما يُؤلمنا حقًّا، كما أشرنا إليه في رسائل أُخرى، وكما سيُخبركم به زميلانا في الخدمة. وأردنا مع ذلك أنْ يذهب زميلانا أستيريوس وأوسابيوس لملاقاتكم مِن قِبلنا. ونحن نشكر تقواهما، لأنّه كان عليهما الإسراع في الرُّجوع إلى أبرشيّتهما، لكنّهما فضّلا قبل كُلّ شيء الذّهاب لعندكم، امتثالاً لرغبتنا، آخذين بعين الاعتبار حاجة الكنيسة المُلحّة، فعزّيانا. وبما أنّهما حاضران فنحن أيضًا حاضرون.

أُدعوا كُلّ الّذين يرغبون في العيش في سلام معنا، وخُصوصًا أُولئك الّذين يجتمعون في المدينة القديمة، وكذلك الّذين ارتدّوا مِن الآريوسيّة، واقبلوهم قبول الآباء لأبنائهم، افتحوا لهم الذّراعَيْن كمُعلّمين وكدعامات. اشتركوا في غُضون ذلك مع عزيزنا بُولينوس وزملائه، ولا تستلزموا مِنهم أكثر مِن إدانة الهرطقة الآريوسيّة والاعتراف بإيمان الآباء القدّيسين الصّادر عن نيقيا، وأنْ يدينوا أيضًا القائلين إنّ الرُّوح القُدُس مخلوق ومُنقسِم عن جوهر المسيح. لأنّ هذا يعني حقًّا الانفصال عن زُمرة الآريوسيّين الكفرة. لأنّه علينا ألاّ نُقسّم الثّالوث الأقدس، وألاّ نقول إنّ فيه مِن المخلوقات. فإنّ الّذين يتصنّعون الاعتراف بإيمان نيقيا ويُجدّفون في الوقت نفسه على الرُّوح القُدُس، لا يعملون شيئًا سوى إنكار الهرطقة الآريوسيّة بالكلام ويبقون مُخلصين لها بالفكر. ويجب أنْ يُدان كُفر صابيليوس وبُولس السّميساطيّ، وجُنون فالنتينوس وباسيليوس[الأنقيريّ]، وعُته المانويّين. فإذا تصرّفوا هكذا فلن يكون هُناك مِن شُكوك، وسيظهر إيمان الكنيسة الجامعة في نقاوته وصفائه. إنّنا نتمسّك بهذا الإيمان، نحن وكُلّ الّذين سيبقون معنا باستمرار في الشّركة. نحن نظنّ أنّ هذا واضح في رأيكم وفي رأي أيٍّ كان. إضافةً إلى ذلك، ولأنّنا نفرح مع أولئك الّذين يُريدون الاتّحاد بنا، وبخاصّة أُولئك الّذين يجتمعون في المدينة القديمة؛ ويجب ألاّ يقترح الّذين مع بُولينوس أموراً أُخرى إلاّ ما كان في مراسيم مجمع نيقيا.

إنّ صيغة الإيمان تلك الّتي يُعظّمها بعضُهم وكأنّها وُضعت في مجمع سرديقيا[٨١]، فلا تسمحوا إطلاقًا بتلاوتها ولا بنشرها، لأنّ المجمع لم يُحدِّد أيّ شيء مِن هذا القبيل. فقد أراد بعضهم صياغة إيمان جديد، كما لو أنّ مجمع نيقيا كان غير كامل أو ناقصًا، وهرعوا بالشُّروع فيه. لكنّ مجمع سرديقيا المُقدّس اغتاظ وقرّر ألاّ يكتب كلمةً في الإيمان، بل الاكتفاء بالإيمان الّذي اعترف به آباء نيقيا، الّذي لا ينقصه شيء وهُو المليء بالتّقوى، واعتبر أنْ لا حاجة لصياغة قانون إيمان جديد، خشية مِن أنْ يبدو إيمان نيقيا ناقصًا، وحتّى لا يُعطى أيّ حُجّة لأُولئك الّذين يُريدون دائمًا أنْ يُحدّدوا ويكتبوا في الإيمان. لهذا فإذا اقترح أحد هذه الصّيغة أو أيّ صيغة أُخرى، أوقفوه وقُوموا ضدّه غير آبهين بالحفاظ على السّلام. فنحن لا نرى فيهم سوى رغبة في المُجادلات والنّزاع.

أمّا في ما خصّ أولئك الّذين يتّهمهم بعضُهم بالتّكلّم بثلاثة أقانيم، فإنّ هذا القول غير وارد في الكتاب المُقدّس، وبالتّالي يُثير الشُّبُهات، فقد استحسنّا ألاّ نطلب إليهم سوى الاعتراف بإيمان نيقيا. ولكنْ بما أنّه كان هُناك تركيز وتمسّك، فنحن استعلمنا، لنعرف إذا كانوا يُدركون هذا، على غرار الآريوسيّين، أنّ الأقانيم مُتباينة أو مُتغايرة، غريبة ومُختلفة بعضها عن بعض، وأنّ كُلّ أُقنوم بحدّ ذاته مُنقسم أو مُنفصل عن الآخرَيْن، مِثلما هي حالة المخلوقات وحالة مَن يُولَد مِن الإنسان، أو هي مُختلفة في الجوهر مِثل الذّهب والفضّة والبرونز؛ أو مِثل هراطقة آخرين يُريدون القول بوُجود ثلاثة مبادئ وثلاثة آلهة، عندما يتكلّمون على أقانيم ثلاثة. فقد أكّدوا لنا أنّهم لم يُفكّروا في هذا إطلاقًا ولا علّموه. وعندما سألناهم: "ماذا تعنون بهذا أو لماذا تستخدمون هذه التّعابير؟" أجابوا: إنّهم يُؤمنون بثالوث أقدس واحد، ليس ثالوثًا اسميًّا فقط، بل ثالوث موجودٌ وكائنٌ حقًّا؛ واعترفوا بآب موجود وكائن حقًّا، وبابن موجود وكائن حقًّا، وبرُوح قُدُس كائن وموجود حقًّا، ولم يقولوا أبدًا بوُجود ثلاثة آلهة أو ثلاثة مبادئ، ولا يُريدون قبول القول أو التّفكير في أمورٍ مِن هذا القبيل، وهم يعرفون أنّه يُوجد ثالوث أقدس واحد وأُلوهيّة واحدة ومبدأ واحد، وأنّ الابن مُساوٍ للآب في الجوهر، كما حدّده الآباء، وأنّ الرُّوح القُدُس ليس خليقة ولا غريبًا، بل هُو مِن جوهر الآب والابن وغير مُنفصل عنهما.

---

٨١ بشأن مجمع سرديقيا (٣٤٣) وقراراته، ر. أبرص وعرب، ج ٢. ٢٢٣–٢٢٦.

بعد أنْ قبلنا تفسير هؤلاء ودفاعهم عن تعابيرهم، بدأنا بفحص الّذين اتّهموهم لأنّهم يقولون بأُقنوم واحد، حتّى نعرف إذا ما كانوا يستخدمونها بالمعنى الصّابيليّ، مُنكرين الابن والرُّوح القُدُس، أو كما لو أنّ الابن ليس أُقنومًا والرُّوح غير كائن. لكنّهم أكّدوا لنا بدورهم أنّهم لم يُعلّموا بهذا إطلاقًا و لم يُفكّروا فيه. وإنّهم يستعملون أُقنوم بمعنى جوهر مُعتقدين الشيء نفسه عند القول "أُقنوم" أو "جوهر"، ولكنّنا نعتقد بأُقنوم واحد (جوهر)، لأنّ الابن هُو مِن جوهر الآب ولأنّ له الطّبيعة الواحدة ذاتها. لأنّنا نُؤمن بأُلوهيّة واحدة الّتي لها طبيعة، وليس أنّ لكُلّ مِن الآب والابن والرُّوح القُدُس طبيعة مُختلفة. فاتّفق المُتّهمون القائلين بثلاثة أقانيم مع الآخَرين، في حين اعترف الّذين قالوا بجوهر واحد بعقيدة الأوّلين كما فسّرها هؤلاء. وأبسل آريوس مِن الفريقَيْن كعدوّ للمسيح، وصابيليوس وبُولس السّميساطيّ ككفرة، وفالتينوس وباسيليوس كخارجَيْن عن الحقيقة، وماني كفاعل شرّ. وكان الجميع مُتّفقين، بنعمة الله، بعدما شرحوا تعابيرهم ولُغتهم الّتي ذكرنا، على أنّ إيمان الآباء في نيقيا هُو الأفضل، وأنّه مِن المُستحسن الاكتفاء باستعمال تعابير هذا الإيمان.

وبما أنّه كان هُناك جدال أيضًا يتعلّق بتجسُّد المُخلِّص، فقد استعلمنا مِن الطّرفَيْن. وكان أنّ ما يعترف به بعضُهم، أُعجب به الآخَرون، قائلين إنّ كلمة الرّبّ، عندما حلّت على الأنبياء، لم يسكن في إنسان قدّيس حتّى انقضاء الدُّهور، بل إنّ الكلمة نفسه صار جسدًا[٨٢]، وإنّه كان في صُورة الله واتّخذ صُورة عبد[٨٣]، وإنّه صار إنسانًا مِن مريم العذراء بحسب الجسد مِن أجْلنا، وبه تحرّر الجنس البشريّ تمامًا مِن الخطيئة؛ وفُتح باب ملكوت السّماوات للجنس البشري الّذي أحياه مِن الموت. واعترفوا أيضًا بأنّ المُخلِّص لم يكن له جسد من دُون نفْس، ومحرومًا مِن الإدراك والرُّوح، فإنّه مِن المُستحيل أنْ يكون جسد الرّبّ المُتأنِّس مِن أجْلنا بدُون رُوح. لأنّ الخلاص الّذي حقّقه الكلمة نفسه لم يكن خلاص الجسد وحده، بل خلاص النّفْس أيضًا. وبما أنّه ابن الله حقًّا، أصبح أيضًا

٨٢ ر. يو ١/١٤.

٨٣ ر. أف ٢/٦-٧.

ابن الإنسان؛ وبما أنّه ابن الله الوحيد أصبح بكرًا لإخوة كثيرين[٨٤]. مِن هُنا ليس هُناك ابن الله قبل إبراهيم وآخَر بعد إبراهيم؛ ولا واحد أقام لعازر وآخَر سأل عنه، بل كان هُو نفسه الّذي قال كإنسان: "أين لعازر؟"، والّذي أقامه كإله[٨٥]. هُو نفسه الّذي تفل كإنسان، ولكنّه فتح عينَي المولود أعمى كإله[٨٦]. وقد تألّم بجسده، كما يقول بُطرس[٨٧]، ولكنّه فتح القبر وقام مِن بين الأموات كإله. لهذه الأسباب يُدركون بالطّريقة نفسها كُلّ ما قيل في الإنجيل، ويُؤكّدون أنّهم يُفكّرون في الأمر عينه في ما خصّ تجسُّد الكلمة ومجيئه كإنسان.

بما أنّ هذه الأشياء اعتُرف بها هكذا، فنُحرّضكم ألاّ تتسرّعوا وتدينوا الّذين يعترفون بمِثل هذا، والّذين يشرحون هكذا العبارات الّتي يستخدمون، ولا بطردهم، بل اقبلوهم بما أنّهم يرومون السّلام ويُدافعون عن أنفسهم. على عكس هذا اطردوا وأبعدوا كُلّ الّذين يرفضون الاعتراف هكذا ورفضوا شرح طريقة كلامهم. وفضلاً عن ذلك انصحوا الأُرثوذكسيّين، بما أنّكم ترفضون قبول أولئك، ألاّ يُتابعوا تحقيقاتهم في آراء الأوّلين والآخِرين، ولا النّزاع على كلمات بدُون جدوى، ولا الجدال في المقولات المذكورة أعلاه، بل التّعبير بصوت واحد عن رُوح التّقوى. لأنّ الّذين ليس لديهم هذا الشُّعور، بل يُريدون النّقاش في هذه المقولات الصّغيرة، باحثين خارج ما حدّده مجمع نيقيا، فهُم بهذا لا يعملون شيئًا سوى سقي أقربائهم سُمًّا يُسكرهم[٨٨]، وهُم أعداء السّلام ولا يُحبّون سوى المُجادلة. لكنْ، أنتم الرّجال الصّالحون والمُؤمنون وعبيد الله وخُدّامه، أوقفوا واطردوا كُلّ مَن يقع على يده شكّ والغُرباء [عن الإيمان]، واعملوا قبل كُلّ شيء على السّلام النّاتج من إيمان قويم. والرّبّ الرّؤوف الرّحيم يُوحّد المُنشقّين فتكون رعيّة واحدة[٨٩]، حيث يكون رأسنا واحدًا وهُو ربّنا يسوع المسيح.

---

٨٤ ر. روم ٨/٢٩.

٨٥ ر. يو ١١.

٨٦ ر. يو ٩.

٨٧ ر. ١ بط ٤/١.

٨٨ ر. حب ٢/١٥.

٨٩ ر. يو ١٠/١٦.

يجب ألاّ نُفتّش فيما يخصّ هذه الأشياء أكثر ممّا حدّده مجمع نيقيا، ولا أنْ نتساهل في المُجادلات الّتي استعلمنا عنها، مِن أجل السّلام وحتّى نتجنّب طرد أُناس يُريدون الاعتراف بالإيمان القويم. والّذين اعترفوا به قد كتبنا عنهم باختصار، نحن الباقين في الإسكندريّة، في الشّركة مع زميلَيْنا في الخدمة أستيريوس وأوسابيوس. لأنّ مُعظمنا قد غادر إلى أبرشيّاته. أمّا أنتم فاسهروا معًا على تلاوة هذه الرّسالة أمام الجميع. لأنّه مِن الصّواب أنْ تُتلى الرّسالة أوّلاً والّذين يُريدون السّلام فليكونوا مُوافقين. عندئذ فليجتمع هؤلاء في المكان المُعيَّن لهم مِن قِبل الشّعب بحضوركم، ثُمّ فليُحتفَل باللّيتورجيّا، وليُمجّد الرّبّ الجميع.

يُسلّم عليكم الإخوة الّذين معي. تصرّفوا كما يليق. وصلُّوا مِن أجلنا عند الرّبّ. سنُوقّع نحن الاثنان، أنا أثناسيوس، وكذلك أساقفة المجمع الآخَرون، ولوسيفوروس أسقف جزيرة سردينيا، والشّمّاسان هيرينيوس Hérennius وأغابيتوس Agapet؛ ومِن قِبل جماعة بُولينوس الشّمّاسان كاليميروس Calemeros ومكسيموس، وكان بعض الرُّهبان حاضرين مِن قِبل الأسقف أبوليناريوس لهذا الغرض.

٨

مجمع أنطاكية (٣٦٣): رسالة إلى الإمبراطور يُوفيانوس

إلى سيّدنا، الكُلّي الورع والحَسن العبادة، أوغوسطوس المُنتصر يُوفيانوس، مِن مجمع الأساقفة الحاضرين في أنطاكية مِن أقاليم مُتعدّدة.

نحن نعرف جيّدًا، أيّها الإمبراطور الحَسن العبادة، أنّ تقواك وضعت كُلّ قِواك لتحقيق السّلام والوفاق في الكنيسة أوّلاً. ولا نجهل أيضًا أنّك تعتبر أساسيًّا أنْ تتمّ هذه الوحدة في الإيمان الحقّ والقويم. لهذا نُبلغ جلالتك، حتّى لا يُعتقَد أنّنا نُساند الّذين يُزيّفون العقيدة الحقيقيّة، أنّنا نقبل ونُحافظ على إيمان المجمع المُقدّس الّذي انعقد مُنذ فترة في نيقيا.

أمّا في ما خصّ الذين يظنّون أنّ التّعبير الموجود في النّصّ هُو غريب، أي "مُساوٍ في الجوهر"، فقد فسّره آباؤنا بصُورة صحيحة، وهو يعني أنّ الابن وُلد مِن جوهر الآب، وأنّه مُشابه للآب في الجوهر. فلا يجوز الاعتقاد بآلام في الولادة غير الموصوفة وغير المُدركة، ولا أنّ الآباء فهموا لفظة جوهر بحسب استعمال اليُونانيّين. بل اتّخذوها لدحض المقولة إنّ الابن مخلوق مِن العدم، كما تجاسر آريوس وطرحه مُجدّفًا على المسيح، وكما يطرحه الآن "الآنوميُّون" بلا خجل وبصُورة أشدّ قحة وتهوُّرًا، لتدمير الوفاق في الكنيسة.

لهذا فقد أضفنا على تقريرنا هذا نسخة إيمان نيقيا[٩٠]، الّذي نقبل به نحن أيضًا.

٩

أبوليناريوس: مقاطع مِن أعماله
اتّحاد الجسد بالأُلوهيّة في المسيح

١) يُعترَف بحقّ أنّ الرّبّ ولادة مُقدّسة مُنذ البدء، وبحسب الجسد أيضًا، وفي هذا فإنّ جسده مُختلف عن سائر الأجساد. فلم يُحبَل به في أحشاء مريم مُنفصلاً عن الأُلوهيّة، بل مُتّحدًا بها، كما قال الملاك: "إنّ الرُّوح القُدُس يحلّ عليك وقُوّة العليّ تُظلّلك. لهذا يكون المولود مِنك قُدّوسًا وابن الله يُدعى"[٩١]. وقد نزل مِن السّماء و لم يُولَد فقط مِن امرأة. فلم يُقَل فقط: "مولودًا مِن امرأة، مولودًا تحت الشّريعة"[٩٢]، بل أيضًا: "ما مِن أحد يصعد إلى السّماء إلاّ الّذي نزل مِن السّماء. وهُو ابن الإنسان"[٩٣].

---

٩٠ يتبع هنا نصّ إيمان مجمع نيقيا، حاملاً تواقيع آباء المجمع.

٩١ لو ١/٣٥.

٩٢ غل ٤/٤.

٩٣ يو ٣/١٣.

٢) وليس مِن المُمكن أنْ يُعتبَر الجسد مخلوقًا بحصر المعنى، وهُو مُلازم للّذي هُو جسد، بل يُشارك باسم اللامخلوق وباسم الله، لأنّه اتّحد بالله بوحدة حسبما قيل: "الكلمة صار جسدًا"[٩٤]، ويقول الرّسول: "آدم الآخر رُوح مُحيية"[٩٥].

٣) فكما أنّنا ننسب إلى الجسد خصائص المجد، بفعل الولادة الإلهيّة والوحدة بالله، هكذا لا يجوز أنْ نرفض الخصائص غير المجيدة النّاجمة عن الجسد، أي ولادته مِن امرأة، بحسب قول الرّسول[٩٦]، وجبله في أحشاء أُمّه كعبد الله، بحسب قول النّبي[٩٧]، وبشكل عامّ تحديده إنسان وابن الإنسان، وإنّه قد تلاحقت أجيال كثيرة مُنذ إبراهيم قبل أنْ يُصبح إنسانًا.

٤) لكنْ يجب ألاّ يُتكلّم ولا أنْ يُسمَع بصُورة إنسانيّة. فعندما يُدعى إنسانًا في كُلّ شيء، فلن يُنكِر أحد الجوهر الإلهيّ الّذي بذلك الاسم يُبرَز مع الجسم، وعندما يُسمّى عبد بسبب الجسد، لا ينفي أحد الطّبيعة السّيّديّة الّتي تبرز مع اسم العُبوديّة مع الجسد. وبالعكس عندما يُبشّر به أنّه الإنسان السّماويّ النّازل مِن السّماء[٩٨]، لن يُنكِر أحد اتّحاد الجسد الأرضيّ الوثيق بالأُلوهيّة. فهُو غير مُنفصل لا بالاسم ولا بالفعل، سواء عندما يُدعى الرّبّ عبدًا أو عندما يُقال عن اللامخلوق مخلوقًا بفعل اتّحاده بصُورة العبد وبالجسد المجبول.

٥) لهذا نعترف فيه بكيان مخلوق مع اللامخلوق وبكيان اللامخلوق مُمتزج بالمخلوق، لأنّه مِن الجهتَيْن هُو طبيعة واحدة، لأنّ اللّوغوس، بفضل كمال أُلوهته، يمنح الكُلّ طاقة جزئيّة، بحيث يُكمل ما نقص فيها فيكون على صُورة الكمال الإلهيّ. ويحدث الشيء نفسه عند الإنسان العاديّ، المُكوّن مِن جزئَيْن ناقصَيْن يُؤلّفان طبيعة واحدة، ويظهران

---

٩٤ يو ١/١٤.

٩٥ ١ قور ١٥/٤٥.

٩٦ ر. غل ٤/٤.

٩٧ ر. أش ٤٩/٥.

٩٨ ر. يو ٣/١٣.

تحت اسم واحد، فالكُلّ يُدعى جسدًا من دُون أنْ تزول النّفْس مِنه، أو نفْسًا من دُون إزالة الجسد مِنه، وهُو شيء مُختلف عن النّفْس.

٦) لهذا فإنّ الله الصّائر إنسانًا، موجود قبل الولادة، حتّى وإنْ وُلد مِن امرأة، إنّه ربّ حتّى ولو اتّخذ صُورة عبد، إنّه رُوح حتّى ولو بُشّر به كإنسان لاتّحاده بالجسد؛ ليس إنسانًا، كما يقول الرّسول، حتّى ولو بَشّر به هُو نفسه إنسانًا؛ وباختصار إنّ الله الّذي لا يُرى تحوّل إلى جسد مرئيّ، والله اللامخلوق ظهر بمظهر المخلوق. فقد أخلى ذاته بصُورة عبد، لكنّه بقي معصومًا عن التّحوُّل والتّقلّص والتّغيُّر بحسب الجوهر الإلهيّ – لأنّ الجوهر الإلهيّ غير عرضة للتّحوُّل –، لهذا فهُو لا ينقص ولا يزداد.

٧) وعندما يقول "مجّدني"، فالصّوت جسديّ والتّمجيد يهدف الجسد، لكنّه منسوب إلى الكُلّ لأنّ الكُلّ شيء واحد فقط. ثُمّ عندما يقول: "المجد الّذي كان لي عندك قبل أنْ يكون العالَم"[٩٩]، يُظهِر الأُلوهيّة المُمجّدة دائمًا أبدًا، لأنّ هذا يليق خاصّة بالأُلوهيّة، وإنْ كانت الكلمات منسوبة بشكل عامّ إلى الكُلّ.

٨) فهُو مُساوٍ في الجوهر لله، بحسب الرُّوح اللامرئيّ، حتّى لو أنّ الجسد أيضًا ينطبق عليه هذا الاسم، لأنّه مُتّحد بالّذي هُو مُساوٍ لله في الجوهر؛ ومِن جهة أُخرى فهُو مُساوٍ للنّاس في الجوهر، حتّى ولو أنّ الأُلوهيّة مُحتواة أيضًا مع الجسد لأنّها اتّحدت بما هُو مُساوٍ في الجوهر لنا، لكنّ طبيعة الجسد لم تتحوّل بفعل الاتّحاد بمَنْ هُو مُساوٍ لله في الجوهر، وبفعل المُشاركة في لقب مُساوٍ في الجوهر. وكذلك فإنّ الطّبيعة الإلهيّة لا تتعرّض للتّحوُّل لمُشاركتها في الجسد الإنسانيّ وفي اسم الجسد المُساوي لنا في الجوهر.

الاتّحاد

يُعلِن بُولس الرّسول: "في الله حياتنا وحركتنا وكياننا"[١٠٠]، فكافية أيضًا إرادته

---

٩٩ يو ١٧/٥.

١٠٠ رسل ١٧/٢٨.

بواسطة الكلمة الّذي أخذ له مُقامًا في الجسد، ليُحيي ويُحرّك الجسد، لأنّ الطّاقة الإلهيّة تشغل مكان النّفْس والعقل البشريَّيْن. لهذا يقول يُوحنّا عن مجيئه مِن السّماء إنّه سُكنى[١٠١]. فهُو يقول: "الكلمة صار جسدًا"[١٠٢]، ولا يُضيف "ونفسًا". فإنّه مِن المُستحيل أنْ يتواجد معاً مبدآن عقليّان وإراديّان، حتّى لا يُعارض الواحد الآخَر بإرادته وفعله. لهذا لم يتّخذ الكلمة نفْسًا بشريّة، بل فقط زَرْع إبراهيم. فقد صوّر مُسبقًا هيكل سُليمان جسد يسوع، ذلك الهيكل الّذي كان من دُون نفْس ولا عقل ولا إرادة.

إلى يُوفيانوس (سنة ٣٦٣)

١) نعترف أنّ ابن الله، المولود أزليًا قبل الدُّهور، قد وُلد في الأيّام الأخيرة مِن مريم بحسب الجسد لأجْل خلاصنا، كما يقول الرّسول الإلهيّ: "لمّا تمّ الزّمان، أرسل الله ابنه مولودًا مِن امرأة"[١٠٣]. وهُو نفسه ابن الله وإله بحسب الرُّوح وابن الإنسان بحسب الجسد. ليس الابن الوحيد طبيعتَيْن، الواحدة للعبادة والأخرى لا تُعبَد، بل طبيعة واحدة طبيعة الله الكلمة المُتجسّد، الّتي تُعبد مع جسده بعبادة واحدة. ولا يُوجد ابنان، واحد ابن الله الحقّ ويُعبَد والآخَر إنسان مولود مِن مريم ولا يُعبَد، وقد صار ابن الله بالنّعمة، كما يستطيع النّاس أنْ يُصبحوه؛ لكنْ، وكما قلتُ، إنّ الّذي وُلد مِن الله هُو ابن الله الوحيد، وهُو نفسه، وليس آخَر، قد وُلد مِن مريم في الأيّام الأخيرة بحسب الجسد. هكذا أجاب الملاك مريم والدة الإله عندما سألته: "كيف يكون هذا وأنا لا أعرف رجُلاً؟"، فأجابها: "إنّ الرُّوح القُدُس يحلّ عليك وقُوّة العليّ تُظلّلك. لهذا يكون المولود قُدّوسًا وابن الله يُدعى"[١٠٤].

٢) لهذا فإنّ المولود مِن مريم العذراء هُو ابن الله بحسب الطّبيعة وإله حقّ، وليس بحسب النّعمة ولا المُشاركة، وهُو إنسان بحسب الجسد الّذي اتّخذه مِن مريم، لكنّه

---

١٠١ ر. يو ١/١٤.
١٠٢ يو ١/١٤.
١٠٣ غل ٤/٤.
١٠٤ لو ١/٣٥.

ابن الله نفسه والإله بحسب الرُّوح تحمّل آلامنا بحسب الجسد، كما كُتب: "قد تألّم المسيح في جسده"[١٠٥]، وكذلك: "إنّ الّذي لم يَضُنَّ بابنه نفسه، بل أسلمه إلى الموت مِن أجْلنا جميعًا"[١٠٦]. وقد بقي غير مُتحوِّل ولا مُتبدِّل بحسب الأُلوهيّة، كما قيل بالنّبيّ: "أنا هُو الله ولا أتبدّل"[١٠٧]. ومات موتنا بحسب الجسد لأجْل خطايانا، ليقضي على الموت بالموت لأجْلنا، كما يقول الرّسول: "قد ابتلع النّصر الموت. فأين يا موت غلبتك؟ وأين يا موت شوكتك؟"[١٠٨]، وكذلك: "إنّ المسيح مات مِن أجْل خطايانا كما وَرَد في الكُتب"[١٠٩]. لكنّه بقي غير مائت و لم يغلبه الموت بقُوّة الأُلوهيّة، بما أنّها قُوّة الآب غير المُتحوّلة، حسبما يقول بُطرس: "ما كان ليُغلَب مِن الموت"[١١٠]. وصعد إلى السّماء وجلس عن يمين الآب، بحسب جسد الكلمة المرفوع مِن الأرض كما يقول داود: "قال الرّبّ لربّي: اجلس عن يميني"[١١١]، وكما أكّده الرّبّ نفسه والرُّسل. ولكنّه غير مُحاط بحسب الأُلوهيّة بل يحتضن كُلّ مكان مع الآب مُنذ الأزل، لأنّه قُوّة الآب الّتي لا تُوصف، كما يُعلّم بُولس: "المسيح قُوّة الله وحكمة الله"[١١٢]. وسيأتي ابن الله والإله ليدين، كما بُشِّر، الأحياء والأموات، كما قال الرّسول: "هُو الّذي يُنير خفايا الظُّلمات ويكشف عن نيّات القلوب، وعندئذ ينال كُلّ واحد مِن الله ما يعود عليه مِن الثّناء والعقاب بحسب العدل"[١١٣].

٣) فكُلّ مَن يُعلّم خلافًا لهذه التّعاليم المأخوذة عن الكُتب المُقدّسة، ويقول إنّ هذا هُو ابن الله وذاك الإنسان المولود مِن مريم، وصار ابنًا بالنّعمة، مِثلنا، بحيث يكون هُناك

---

١٠٥ ١ بط ٤/١.

١٠٦ روم ٨/٣٢.

١٠٧ ملا ٣/٦.

١٠٨ ١ قور ١٥/٥٥.

١٠٩ ١ قور ١٥/٣.

١١٠ رسل ٢/٢٤.

١١١ مز ١١٠/١.

١١٢ ١ قور ١/٢٤.

١١٣ ١ قور ٤/٥.

ابنان، الواحد ابن الله بالطّبيعة والمولود مِن الله، والآخَر ابن بالنّعمة وهُو الإنسان المولود مِن مريم؛ أو بالأحرى كُلّ مَن يقول إنّ جسد ربّنا جاء مِن العلاء و لم يُتّخَذ مِن مريم العذراء، أو إنّ الألوهيّة تحوّلت إلى جسد أو اختلطت أو تغيّرت أو تألّمت، أو إنّ جسد ربّنا لا يجوز عبادته لأنّه جسد إنسان، ولا يقول إنّه يجب عبادته لأنّه جسد الرّبّ والله، هذا تُدينه الكنيسة الجامعة، احترامًا للرّسول الّذي يقول: "إنْ بشّركم أحد بخلاف ما تلقّيتموه، فليكن محرومًا"[114].[115]

١٠

باسيليوس الكبير: مقال عن الرُّوح القُدُس (مقاطع)

أعمال الرُّوح القُدُس الإلهيّة

٢٢) هلمّ الآن نفحص ما هي الأفكار العامّة الّتي لدينا عن الرُّوح القُدُس، الّتي اقتطفناها عنه مِن الكُتب المُقدّسة، والّتي تسلّمناها مِن تقاليد الآباء غير المكتوبة.

أوّل ذلك، مَن هُو الّذي لسماعه ألقاب الرُّوح هذا لا يرتفع بالنّفس ويرتقي بالفكر إلى الطّبيعة العُليا؟ فهُو المدعو "رُوح الله" و"رُوح الحقّ الّذي ينبثق مِن الآب"[116] و"الرُّوح المُستقيم" و"رُوح النّشاط"[117]. أمّا الرُّوح القُدُس فهُو لقبه الأميز والمعروف به عادة. أجَل إنّه أبعد الأسماء كُلّها صلة بالجسد وأنقاها مِن المادّة وأبسطها. لذلك تلك الّتي كانت تعتقد أنّ السُّجود لله يصير في مكان ما، علّمها الرّبّ أنّ المُنزّه عن الجسد لا يُحصَر قائلاً: "إنّ الله رُوح"[118]. وعليه لا يُمكن سامع لفظة "رُوح" أنْ يتصوّر في ذهنه

---

١١٤ غل ١/٩.

١١٥ تُكوّن هذه النّصوص الثّلاثة لُبّ تعاليم أبوليناريوس.

١١٦ يو ١٥/٢٦.

١١٧ مز ٥١/١٢ و١٤.

١١٨ يو ٤/٢٤.

طبيعة محدودة أو خاضعة للتّكييفات والتّغييرات أو مُتشابهة في كُلّ شيء مع الخليقة. لكنّه إذا ارتقى بأفكاره إلى أعلى العُلى يُفكّر حتمًا في طبيعة عاقلة، لا حدّ لقُوّتها وعَظَمتها، خارجة عن قياس الأزمان والدُّهور، لا تفسُد حسناتها. نحو الرُّوح يلتفت الكُلّ بطلب التّقديس، إليه يتوق كُلّ مَن يعيش في الفضيلة، كأنّ بنسيمه يُطفئ ظمأهم وينالون القُوت لمُتابعة السّير نحو الهدف الخاصّ بطبيعتهم. هُو مُتمِّم نواقص الجميع ولا ينقصه شيءٌ البتة. هُو حيّ بدون مؤونة، لكنّه مُوزِّع الحياة. هُو لا يزداد نُموًّا، بل ملآن لحاله، ثابت بذاته وكائن في كُلّ مكان. مصدر التّقديس، نُور عقلانيّ، يبعث في ذاته نوعًا مِن الإشراق في كُلّ قُوّة عقليّة لترى الحقيقة. لا يُدنى مِنه بطبيعته، قريب إلى الفهم بصلاحه. مالئ الكُلّ بقُوّته، ولا يحظى به سوى المُستحقّين وحدهم. ليس التّوزيع بمقياس واحد، بل على قدْر الإيمان يُقسِّم العطاء. بسيط بجوهره، مُتنوّع القوى[119]، حاضر كُلّه لكُلّ فرد، وموجود كُلّه في كُلّ مكان. يُوزِّع بدُون ألم ويمنح ذاته بجُملتها. نعمته على مِثال الأشعّة الشّمسيّة، حاضرة لمَن يتمتّع بها كأنّه وحده، يكفي الجميع نعمة ويبقى بلا انتقاص. والّذين ينالونه يتمتّعون به على قدْر استيعابهم لا على قدْر ما يستطيع هُو.

٢٣) واتّحاد الرُّوح بالنّفس ليس ذاك الّذي يصير بالتّقارب المكانيّ، وإلاّ فكيف يكون الاتّصال جسديًا بالمُنزّه عن الجسد؟ بل بإقصاء الأهواء الّتي تتولّد أخيرًا في النّفس نظرًا لميلها إلى الجسد. فإذًا إذا تنقّت النّفْس مِن البشاعة الّتي التحقت بها بسبب الشّرّ ورجعت إلى ما كانت عليه مِن طبيعتها واستردّت بالتّنقية شكلها القديم نوعًا ما على مِثال الصُّورة الملكيّة، فبهذا وحده يُمكنها التّقرُّب مِن المُعزّي. وهُو كالشّمس المُستحوذة على عين كاملة التّنقية، يُظهر لك في ذاته صُورة الّذي لا يُرى. وبالمُشاهدة السّعيدة للصُّورة، ترى جمال المِثال الأوّل المُعجز البيان.

به ارتفاع القُلوب وإرشاد الضُّعفاء وكمال النّاقصين. هُو المُنير لمَن تنقّوا مِن كُلّ وصمة، فيُظهرهم رُوحيّين بشركتهم معه. وكما أنّ الأجرام الوضّاءة والشّفّافة، إذا

١١٩ ر. عب ٢/٤.

سقطت عليها الأشعّة، هي نفسها تُصبح مُنيرة، فتبعث مِن ذاتها أشعّة أُخرى، كذلك النُّفوس الحاملة الرُّوح، المُستنيرة مِن لدن الرُّوح، هي نفسها تُصبح رُوحانيّة، فتبعث النّعمة في الآخَرين. ثُمّ تكون معرفة المُستقبَلات، وفهم الأسرار، وكشف المُخبّآت، وتوزيعات المواهب، والعِشرة السّماوية، والتّرنيم مع أجواق الملائكة والسّعادة الّتي لا تنتهي، والبقاء في اللّه، والتّشابه بالله، ثُمّ التّحوُّل إلى اللّه أسمى الأماني.

هذه هي إذًا أفكارنا عن الرُّوح القُدُس –ولا نذكر مِنها إلاّ القليل– الّتي تعلّمنا فهمها مِن أقوال الرُّوح نفسها عن عَظَمته وكرامته وأعماله.

٣٩) والتّدابير المُختصّة بالإنسان الحاصلة بربّنا العظيم ومُخلّصنا يسوع المسيح بحسب صلاح إلهنا، مَن الّذي يرفض ألاّ تتمّ بنعمة الرُّوح؟ فهذا ما كانت تتوخّاه حوادث الماضي: بَركات الآباء، العون النّاجم عن وضع الشّرائع، الأمثال، النُّبوءات، مآتي الأبطال في الحُروب، مُعجزات الصّدّيقين. وهذا ما حصل في تدبير تجسُّد الرّبّ الآتي إلينا بالرُّوح. فأوّل ذلك كان الرُّوح مع الرّبّ في جسده نفسه حيث أضحى مسحته، حاضرًا معه بلا انفصال كما كُتب: "إنّ الّذي ترى الرُّوح ينزل عليه ويستقرّ هُو ابني الحبيب"[١٢٠]. و"يسوع النّاصريّ الّذي مسحه الله بالرُّوح"[١٢١]. ثُمّ كان الرّبّ يُنجز كُلّ أعماله بحضرة الرُّوح. وكان معه حتّى لمّا جرّبه الشّيطان، فقد كُتب: "سار الرُّوح بيسوع إلى البرّيّة ليُجرّبه إبليس"[١٢٢]. وكان معه بلا انفصال في صُنع القُوّات إذ قال: "إذا كنتُ أنا برُوح الله أُخرج الشّياطين"[١٢٣]. ولم يتركه حتّى بعد قيامه مِن بين الأموات. فلمّا أراد الرّبّ أنْ يُجدّد الإنسان رادًّا إليه النّعمة الّتي كان قد حصل عليها مِن نفخة الله، نفخ في وجه التّلاميذ قائلاً: "خُذوا الرُّوح القُدُس، مَن غفرتم له خطاياه تُغفر له، ومَن أمسكتم عليه الغُفران أُمسك عليه"[١٢٤]. ثُمّ أليس واضحًا ولا يقبل الجدل

---

١٢٠ يو ١/٣٣.
١٢١ رسل ١٠/٣٨.
١٢٢ متّى ٤/١.
١٢٣ متّى ١٢/٢٨.
١٢٤ يو ٢٠/٢٢–٢٣.

أنّ تنظيم الكنيسة مِن صُنع الرُّوح؟ فقد قال بُولس: "وقد أقام في الكنيسة الرُّسل أوّلاً والأنبياء ثانيًا والمُعلّمين ثالثًا، ثُمّ منح هبة المُعجزات والقُدرة على الشّفاء، والإسعاف وحُسن الإدارة والتّكلّم بمُختلف اللُّغات"[125]. فهذا التّنظيم مُرتّب بحسب توزيع مواهب الرُّوح.

٤٠) وقد يُوجد مَن هُو بارع في الجدال ويظنّ كما يظنّ بعضُهم أنّ حُضور الرُّوح القُدُس ليس بدُون فائدة لدى ظُهور مجيء الرّبّ المُنتظَر مِن السّماوات، بل يحضر معه أيضًا يوم إعلانه، حيث المُتسلّط السّعيد الأوحد يدين المسكونة بالعدل فمَن هُو الّذي يبلغ به جهل الخيرات الّتي أعدّها الله لمُستحقّيها، حتّى لا يرى في إكليل الصّدّيقين نعمة الرُّوح القُدُس الّتي تكون عظيمة وكاملة على قدْر توزيع المجد الرُّوحيّ لكُلّ بمُوجب أعماله الصّالحة؟ ففي مقرّ القدّيسين النُّورانيّ أمكنة كثيرة لدى الآب، وهي مُختلفة بحسب الاستحقاق. فقد قال: "وكُلّ نجْم يختلف بضيائه عن الآخَر. وهذا شأن قيامة الأموات"[126]. فإذًا الّذين خُتموا بالرُّوح القُدُس ليوم الفداء، وحفظوا الباكورة الّتي نالوها مِن الرُّوح سالمة نقيّة، هؤلاء هُم الّذين يسمعون: "أحسنت أيّها العبد الصّالح الأمين، كُنت أمينًا على القليل فسأُقيمك على الكثير"[127]. وبالمِثل الّذين أحزنوا الرُّوح القُدُس بسُوء تصرّفاتهم أو لَمْ يستثمروا ما أُعطي لهم، يُؤخَذ مِنهم ما كانوا تسلّموه والنّعمة تُودَع عند آخَرين أو بحسب أحد الإنجيليّين، أنّهم أيضًا يُشطَرون إلى شطرَيْن تمامًا. والشّطر هُنا يعني الفصل تمامًا عن الرُّوح. فالجسم لا يُجزّأ حتّى يُسلّم جزء للعذاب ويُطلَق جزء. فهذا مِن باب الأُسطورة، وليس مِن شأن قاضٍ عادل أنْ يُقاصِص الجزء في حين الكُلّ مُخطئ. والنّفس هي أيضًا لا تُقسَم إلى شطرَيْن، فإنّها بجُملتها تملك الإرادة الخاطئة وتستعين بالجسد لعمل الشّرّ. ولكنّ الشّطر للنّفس هُو، كما قُلت، إبعادها نهائيًّا عن الرُّوح. فالآن، إذا كان الرُّوح لا يختلط بالّذين لا يستحقّونه، لكنّه

١٢٥ ١ قور ١٢/٢٨.

١٢٦ ر. ١ قور ١٥/٤١-٤٢.

١٢٧ متّى ٢٥/٢١.

يبدو أنّه حاضر نوعًا للّذين خُتموا مرّةً وهُو يتوخّى خلاصهم إذا ما ارتدُّوا. وإلاّ فحينئذ يتقطع تمامًا عن النّفْس المُدنّسة نعمته. لذلك "ليس في الموت مَن يذكر الله وهل في الجحيم مَن يعترف له"[128]، لأنّ ثمّة معونة لا تكون مِن لدن الرُّوح. كيف إذن يُمكن التّفكير بإجراء الدّينونة خارجًا عن الرُّوح القُدُس، لمّا كان قول الكتاب يعني أنّ هذا يكون جزاؤهم، وعندما يمنحهم الكمال بدل العُربون، وأنّه سيكون أوّل دينونة للخطأة عندما ينتزع مِنهم ما يظنّونه لهم. وهاكم البُرهان الأعظم على ارتباط الرُّوح بالآب والابن: فإنّه قد كُتب عن علاقته بالله أنّها على مِثال ما هي نفْسنا بالنّسبة إلى كلّ مِنّا، فقد قال: "فمَن الّذي يعرف أسرار الإنسان غير الرُّوح الّذي في الإنسان؟ وكذلك ما مِن أحد يعرف أسرار الله غير رُوح الله"[129]. وهذا يكفي.

٤٨) يقولون: ليكن ذلك! ولكنْ على كُلّ حال، ليس واجبًا أنْ يُمجّد الرُّوح إلى درجة أنْ نرفع إليه المجدلات.

مِن أين إذًا نتّخذ الأدلّة على أهلية الرُّوح الّتي تفوق كُلّ عقل إلاّ مِن شركته مع الآب والابن، والّتي في نظرهم لا تُكوّن شهادة شرعيّة مُقنعة على أهليته؟ فأقلّه يُمكننا النّظر في معاني أسمائه وفي عَظَمة أعماله وفي غدق إحساناته علينا، لا بل على كُلّ خليقة، لنكون على عِلم ولو قليلاً مِن جلاله وقُوّته الّتي لا تُسبَر. يُسمُّونه الرُّوح كما 'الله رُوح"[130] و"رُوح أفواهنا مسيح الرّبّ"[131]. وهُو قدُّوس كما الآب قدُّوس والابن قدُّوس. فالتّقديس تتقبّله الخليقة مِن خارج، أمّا الرُّوح فالقداسة تملأ طبيعته كُلّها، لذلك هُو لا يتقدّس، بل يُقدّس. إنّه صالح كما الآب صالح، وكما هُو صالح وليد الصّالح. وجوهره الصّلاح. إنّه مُستقيم كما الرّبّ الإله مُستقيم، لأنّه الحقّ والعدل بالذّات. فلا يلتفت يمنة ولا يسرة ولا يُحابي، لأنّ جوهره لا يتغيّر. هُو مُعزّي كالابن الوحيد على ما

---

١٢٨ مز ٦/٦.

١٢٩ ١ قور ٢/١١.

١٣٠ يو ٤/٢٤.

١٣١ مرا ٤/٢٠.

قاله هُو نفسه: "وأنا أسأل أبي فيهب لكم مُعزّيًا آخَر"[١٣٢]. وهكذا فإنّ أسماء الآب والابن المُتنوّعة مُشتركة مع الرُّوح. وهُو حاصل عليها مِن شركته معهما في الطّبيعة. وإلاّ فمِن أين له هذا؟ ويُسمّى أيضًا رُوح الرّشاد، ورُوح الحقّ ورُوح الحكمة: "رُوح الله هُو الّذي صنعني"[١٣٣]. وقال: "ملأت بصلائيل مِن رُوح الله حكمة وفهمًا ومعرفة"[١٣٤]. هذه هي إذن أسماء الرُّوح وهي سامية وعظيمة وأقلّه ليس ما يفوقها مجدًا.

٤٩) وما هي أعماله؟ لا يُمكن التّعبير عن عَظَمتها وهي لا تُعَدّ لكثرتها. فكيف نفهم ما هي، قبل الدُّهور؟ ماذا كانت أعماله قبل الخليقة العقلانيّة؟ كم كبيرة نِعمه نحو الخليقة؟ وما هي قُدرته بالنّسبة إلى الأجيال القادمة؟ لأنّه كان، وكان قبلاً، وكان حاضرًا مع الآب والابن قبل الدُّهور، حتّى إذا رُحتَ بالفكر إلى ما قبل الدُّهور، ترى ذلك مُتخلّفًا عن الرُّوح. وإذا فكّرت في الخليقة، فإنّ قُوّات السّماوات قد ثبّتها الرُّوح. ويُفهَم هذا التّثبيت، بكُلّ تأكيد، عن عدم السُّقوط بعيدًا عن الخيرات. فالعيش مع الله وعدم الجُنوح إلى الشّرّ والبقاء في السّعادة، هذا ما يمنحه الرُّوح لهذه القُوّات! –مجيء المسيح؟ سبقه الرُّوح أيضًا– حُلوله في الجسد؟ والرُّوح غير مُنفصل عنه.– المُعجزات، منح الأشفية، تمّت بفعل الرُّوح القُدُس.– طرد الشّياطين، برُوح الله.– وإبليس تعطّل بحُضور الرُّوح.– الحلّ مِن الخطايا بنعمة الرُّوح.– "غُسلتم بل تقدّستم باسم ربّنا يسوع المسيح وبرُوح إلهنا"[١٣٥].– مُعاشرة الله بالرُّوح: "أرسل الله رُوح ابنه إلى قُلوبنا، الرُّوح الّذي يُنادي: يا أبتا"[١٣٦].– القيامة مِن بين الأموات بقُوّة الرُّوح: "تُرسِل رُوحك فيُخلقون وتُجدِّد وجه الأرض"[١٣٧]. فإذا أخذت كلمة "خليقة" بمعنى إعادة الحياة للمُنحلّين، كيف لا تكون عظيمة قُوّة الرُّوح الّذي يُدبّر لنا الحياة مِن القيامة ويُؤهّل

---

١٣٢ يو ١٦/١٤.
١٣٣ أي ٤/٣٣.
١٣٤ خر ٣/٣١.
١٣٥ ١ قور ١١/٦.
١٣٦ غل ٦/٤.
١٣٧ مز ٣٠/١٠٣.

نُفوسنا لتلك الحياة الرُّوحيّة؟ أمّا إذا عَنَت كلمة "خليقة" تحويل السّاقطين في هذه الدُّنيا مِن جرّاء الخطيئة إلى حالة أفضل– وهذا ما تعنيه عادة الكُتب المُقدّسة، مَثَلاً عندما يقول بُولس: "وإذا كان أحد في المسيح، فإنّه خلْق جديد"[١٣٨]–، فالتّجديد هُو أيضًا في هذه الدُّنيا، وهُو تحويل مِن الأرضيّة والمُتألّمة إلى العِشرة الإلهيّة الصّائرة لنا بالرُّوح فيقود نُفوسنا إلى ذُروة الإعجاب. وعليه، فما الّذي يجب أنْ نتحاشاه، أنذهب في استحقاقه إلى أقصى عبارات التّكريم، أم بالضّدّ، ننحدر بالتّفكير عنه إلى الوضاعة، حتّى ولو ارتأينا أنْ نتلفّظ نحوه بأعظم ما يستطيعه فكر ولسان بشريَّيْن؟... يقول الرُّوح كما يقول الرّبّ: "قُمْ فانزل إليهم واذهب معهم غير مُتردِّد. فإنّي أنا أرسلتهم"[١٣٩]. لا، هذه ليست أقوال حقير يتستّر خوفًا. و"أفردوا شاول وبرنابا لأمر ندبهما إليه"[١٤٠]. أليس أنّ العبد لا يتكلّم هكذا؟ وقال أشعيا: "الرّبّ أرسلني ورُوحه" و"نزل الرُّوح مِن عند الرّبّ وقادهم"[١٤١]. ولا تتّخذ لي كلمة "قيادة" أيضًا بمعنى خدمة حقيرة، فإنّ الكتاب المُقدّس يدلّ على أنّ هذا عمل الله: "قُدتَ شعبك كالغنم"[١٤٢]. و"يا قائد يُوسف كالغنم"[١٤٣]. و"ساقهم على الرّجاء فلم يرتاعوا"[١٤٤]، حتّى إذا سمعت: "عندما يأتي المُعزّي هُو يُذكّركم ويقودكم إلى الحقيقة كُلّها"[١٤٥]. تفهم القيادة كما تعلّمت ولا تُشوّه الفكرة.

---

١٣٨ ٢ قور ١٧/٥.
١٣٩ رسل ٢٠/١٠.
١٤٠ رسل ٢/١٣.
١٤١ اش ١٦/٤٨–١٧.
١٤٢ مز ٢١/٧٦.
١٤٣ مز ١/٧٩.
١٤٤ مز ٥٣/٧٧.
١٤٥ روم ٢٦/٨.

١١

باسيليوس الكبير: عظة في "في البدء كان الكلمة"

١) إنّ كُلّ كلمة مِن كلمات الأناجيل لهي أسمى مِن تعاليم الرُّوح الأُخرى، لأنّ بتلك كلّمنا الرّبّ بالأنبياء خُدّامه، أمّا في الأناجيل فقد كلّمنا بشخصه. وبين الأناجيل إنجيل يُوحنّا[١٤٦]، إنجيل ابن الرّعد، يبقى الأوفر بلاغة وبيانًا، والّذي كلّمنا بصوت أقوى مِن أيّ سَمَع ومِن أيّ عقل، والّذي سمعنا مِن مُقدّمة إنجيله قبل قليل: "في البدء كان الكلمة والكلمة كان لدى الله وكان الكلمة الله"[١٤٧]. وأعرف أيضًا أنّ الكثير مِن الغُرباء عن كلمة الحقّ، والمليئين بالغُرور، بحكمة وثنيّة دُنيويّة، قد أُعجبوا بهذه الكلمات، وكان مِن السّفاهة أنّهم مزجوها بأعمالهم[١٤٨].

إنّ إبليس للّصّ حقًّا، فإنّه يُشيع لخُدّامه حقائقنا. وإذا أُعجبت الحكمة الجسديّة إلى هذا الحدّ بهذه الكلمات، فماذا نفعل نحن، تلاميذ الرُّوح، إذا ما استمعنا إليها بسطحيّة واعتبرنا معانيها ذات قيمة بخسة؟ ومَن هُو ذلك الأحمق والعديم الحسّ إلى هذا الحدّ حتّى لا يتأثّر بجمال فكر وعُمق التّعاليم غير المُدركة، ولا يرغب في فهم معناها الحقيقيّ؟ فليس مِن السُّوء الإعجاب بهذه بالأشياء الحسنة، لكنّ إدراك ما أُعجبنا به كما يجب، هذا شيء صعب التّحقيق وشاقّ. فلا يُوجد أحد لا يُقدِّر فوق أيّ اعتبار هذه الشّمس المحسوسة، ولا يتمتّع بعَظَمة الأشعّة وبتناسق النُّور وبسنائه. لكنْ، إذا سعى أحد للتّحديق بعينَيْه بقُوّة إلى هذه الدّائرة، فإنّه لن يتمكّن، ليس فقط أنْ يلمح ما يرغب فيه، بل سيتضرّر بصره كُلّه. يلوح لي أنّني أختبر هذا الإحساس في العقل، وأنا أسعى الآن إلى شرح المعنى الصّحيح لهذه الكلمات.

---

١٤٦ تمتّع إنجيل يُوحنّا دائمًا باحترام خاصّ واعتبار كبير لمُحتواه اللاّهوتيّ العميق، ولهذا كان مرجعًا مُميّزًا طوال تاريخ النّزاعات الخريستولوجيّة ابتداءً مِن القرن الثّاني. واعتُبرت مُقدّمة الإنجيل فعلاً خُلاصة للتّعليم الخريستولوجيّ.

١٤٧ يو ١/١.

١٤٨ يُشير إلى أميليوس تلميذ أفلوطين.

"في البدء كان الكلمة": مَن يقدر أنْ يُدرِك كما يليق ما يعني البدء؟ وأيّ كلمات مُلائمة يُمكنه أنْ يجد ليُعبّر عمّا فكّر فيه؟ لم يمنح يُوحنّا الكلمة أيّ مبدأ آخَر، عندما كان يُسلّمنا التّعليم في لاهوت ابن الله، إلاّ مبدأ الأشياء كُلّها. وكان الرُّوح القُدُس، في الحقيقة، يعرف مُسبقًا أنّ بعضهم سيُحاول نصب الفخاخ ضدّ مجد الابن الوحيد، وكان يعرف مُسبقًا أنّ بعضهم سيُعارضنا بسفسطتهم المُعدّة لدمار الّذي يُصغون إليها[149]: "إذا وُلد فلم يكن قبلاً"، و"قبل أنْ يُولَد لم يكن"، و"كيانه خرج مِن العدم". هذا ما تنطق به بعض الألسن، الّتي جعلتها المهارة في إلقاء الخُطب والأحاديث مشحوذة أكثر مِن أيّ سيف ذي حدّين. ولأنّه مِن غير الجائز لأحد أنْ يقول مِثل هذه الأقوال، استدرك الرُّوح القُدُس هذا وقال بواسطة الإنجيل: "في البدء كان الكلمة".

فلو تمسّكتَ بهذه الكلمة، فلن تتعرّض لأيّ أذى مِن قِبل المُخادعين. فإذا قال لك أحدهم: "إذا وُلد فلم يكن قبل"، أجب: "في البدء كان"، لكنّه سيَرُدّ: "كيف كان قبل أنْ يُولَد؟"، لكنْ أنت لا تزِحْ عن "كان" ولا تتخلَّ عن "في البدء"، لأنّنا لا نستطيع إدراك ماهيّة البدء ولا إيجاد ما وراء البدء. فلا يغشّنّك أحد بتنوُّع معاني الكلمة: ففي حياتنا هُناك بدايات كثيرة، لكنّ مبدأ الكُلّ هُو واحد وهُو فوق الجميع. وقد كُتب في **سِفر الأمثال**: "مبدأ الطّريق الصّالح"[150]. بدء الطّريق هُو الحركة الأُولى، التي بها نبدأ السّفر، والتي منها يُمكن إيجاد ما كان قبل. "بدء الحكمة مخافة الرّبّ"[151]. لكنّ هُناك ما يسبق هذا البدء. فبدء فهم الفُنون هُو تعلُّم العناصر الأوّليّة، وعُنصر الحكمة مخافة الرّبّ ولكنْ هُناك شيء قبل هذا البدء، تكوين النّفْس للّذي لم يتعلّم ولا يعرف مخافة الرّبّ. ونقول "بدايات" عن السُّلطات السّياسيّة والأشراف. لكنّ هؤلاء بدايات لشيء وكُلّ مِنها مُرتبط بشيء ما. فبدء الخط النُّقطة، وبداية السّطح الخط، وبداية الجسد السّطح. وبداية الحديث الكامل العناصر المُتنوّعة المُؤلّف مِنه.

---

١٤٩ ضدّ الآريوسيّين.

١٥٠ مثل ١٦/٥.

١٥١ مز ١١١/١٠.

٢) لكنْ ليس مِن نوع البدء هذا ذلك البدء. لأنّه غير مُرتبط بشيء، ولا يتعلّق بشيء، ولا يرعاه أيّ شيء، بل إنّه حرّ مُستقلّ غير مُرتبط بآخَر. لا يُدركه الفكر، لأنّه لا يُمكن تجاوزه بالبراهين، ويستحيل وُجود أيّ شيء يتخطّاه. فإذا حاولتَ تجاوز البدء بالتّخيُّل، ستجد أنّه يسبقك دائمًا ويقف ما وراء الأفكار دائمًا. دع أفكارك تجري مهما شاءت وتسعى إلى الحقائق العُليا. ثُمّ ستُلاحظ أنّها، بعدما أخطأت كثيرًا وجالت بلا هدف، ستعود مجدّداً إلى نفسها، لأنّه يستحيل أنْ تكون خلف البدء. لهذا فالبدء دائمًا يبقى ما وراء وما فوق فكرنا.

لهذا "في البدء كان الكلمة"، يا للمُعجزة! هي مِثل كُلّ الكلمات الّتي تترابط بعضها ببعض بالمعنى نفسه! فـ "كان" يعني تمامًا "في البدء". أين المُجدّف؟ أين اللّسان عدوّ المسيح؟ الّذي يقول: "كان وقت لم يكن فيه". لكنْ أصغِ إلى كلمات الإنجيل: "في البدء كان". فإذا كان في البدء، فمتى لم يكن؟ أيجب أنْ أرثي لكُفر أُولئك أم أشمئزّ لجهلهم؟ "قبل أنْ يُولَد لم يكن". لكنْ أتعرف أنت متى وُلد حتّى تُضيف إلى الزّمن الـ "قبل"؟ فإنّ "قبل" ظرف زمان يجعل شيئًا يسبق شيئًا آخَر بالقِدم. فكيف تظنّ أنّه مِن المنطقيّ أنّ خالق الزّمان تتحدّد ولادته بتعابير زمنيّة؟ لهذا كان في البدء. إذا لم تبتعد عن "كان" تجعل مُستحيلاً دُخول التّجديف الكافر. فكما أنّ الملاّحين المُعلّقين بمرساتَيْن لا يهتمُّوا بعُنف الأمواج، كذلك أنت تستطيع الاستهانة بهذه المُشكلة الصّعبة الّتي نشأت بفعل خُبث الأرواح وهي تُشوّش إيمان الكثيرين، إذا ما أرسيت نفسك على يقين هذه الكلمات.

٣) إنّ عقلنا يُفتّش: مَن كان في البدء؟ إنّه الكلمة، كما كُتب. أيّ كلمة؟ كلمة الإنسان؟ أم كلمة الملائكة؟ لأنّ الرّسول أفهمنا أنّ للملائكة أيضًا ألسنتهم، عندما قال: "إذا تكلّمت بلسان البشر وبلسان الملائكة"[١٥٢]. فإنّ للكلمة معنيَيْن. فهُناك تلك الّتي يُنطَق بها بالصّوت والّتي بعد أنْ تُلفَظ تنحلّ في الهواء. وهُناك الكلمة الدّاخليّة الكامنة في قُلوبنا، تلك الّتي في الفكر. وهُناك واحدة أخرى: حديث مُزخرف. لكنْ لا تدع الغُموض في التّعبير يجرّك إلى الخطإ. فكيف يُمكن أنْ تكون في البدء كلمة الإنسان إذا

---

١٥٢ ١ قور ١/١٣.

كان الإنسان قد بدأ بالولادة في وقت لاحق؟ فقبل الإنسان وُجدت الحيوانات المُتوحّشة، والمواشي، والأفاعي، والحيوانات الأرضيّة والمائيّة، والطّيور، والنُّجوم، والشّمس، والقمر، والزّرع، والبُذور، والأرض، والبحر والسّماء. لهذا لم تكن كلمة الإنسان في البدء ولا كلمة الملائكة. لأنّ الخليقة كلّها لاحقة للزّمن، إذ أخذت من الخالق بدء كيانها ومبدأه. وكذلك فإنّ كلمة القلب حديثة.

لكنْ تعلّم الكلمة كما يليق بالله. فيُوحنّا عندما تكلّم على الابن الوحيد قال إنّه الكلمة. كذلك سيقول عنه إنّه نُور وحياة وقيامة؛ ولكنْ أنت، عندما تسمع كلمة نُور، لا تُفكّر في النُّور الحسّيّ الّذي نراه بالعين؛ ولا عندما تسمع "كلمة" حياة، لا تُفكّر في الحياة بالعُموم الّتي لدى الحيوانات أيضًا. هكذا أيضًا فعندما نسمع لفظة كلمة، انتبه مِن أنْ يشدّك ضُعف عقلك إلى التّفكير في مفاهيم سُوقيّة ودُنيويّة. بل ابحث عن معنى الكلمة. لماذا كلمة؟ لأنّها ناجمة عن الفكر. لماذا كلمة؟ لأنه وُلد من دُون ألم. لماذا كلمة؟ لأنّه صُورة الّذي وَلده ويكشف بنفسه عن الّذي وَلده، من دُون انقسام الكائن الكامل بحدّ ذاته. كذلك فإنّ كلمتنا تنقل تمامًا فكرنا. فنحن نلفظ بالكلمة ما فكّرنا فيه في قلبنا، وما قُلناه هُو صُورة الفكر الّذي في القلب. وتنبثق الكلمة في الحقيقة مِن ملء القلب. فقلبنا كينبوع والكلمة الملفوظة كجدول يجري مِن هذا الينبوع. هكذا يسري كما أُفيض قبلاً، وهُو هُو أخفيًا كان أم ظاهرًا.

قال يُوحنّا "كلمة" ليُقدّم لك ولادة الآب من دُون ألم، وليشرح لك كيان الابن الكامل، وليُبرهن لك بهذه الأفكار اتّحاد الآب بالابن اللازمنيّ. إنّ كلمتنا أيضًا صادرة عن الفكر ومولودة مِن دُون ألم، لأنّها لا تنفصل ولا تنشقّ ولا تجري؛ لكنّ الفكر يبقى كاملاً في تكوينه، وهُو يلفظ الكلمة التّامّة الكاملة؛ والكلمة الآتية خارجًا تحتوي بحدّ ذاتها معنى الفكر كُلّه الّذي وَلدها. في ما يخصّ العقيدة في الابن الوحيد اتّخذ لك مِن لفظة "كلمة" ما يليق بالألوهيّة، وتلافَ كُلّ ما هُو غير مُناسب ولا مُلائم.

"في البدء كان الكلمة": فلو قال: "في البدء كان الابن"، فبكلمة "ابن" يُلمّح لك إلى فكرة الألم، لأنّه عندنا مَن يلد يلد في الزّمن وبالألم. ولكنْ لهذا سبقك يُوحنّا، فعندما قال "كلمة" قد صحّح مُسبقًا التّفسيرات الخاطئة، كي يحفظ نفسك سليمة مُتعافية.

٤) "وكان الكلمة لدى الله"[١٥٣]: مَرّة أخرى "كان" بسبب الّذين يُجدّفون فيقولون "لم يكن". أين كان الكلمة؟ ليس في مكان، لأنّه لا يُمكن أنْ ينحصر في مكان مَن هُو غير محصور. ولكنْ أين كان؟ "لدى الله". ليس الآب في مكان ولا الابن في مُحيط وزمان مُعيّنَيْن، بل كما أنّ الآب لامحدود كذلك الابن لامحدود. كُلّ ما تستطيع أنْ تُفكّر فيه، وإلى أيّ مدى وصلتَ بالتّفكير، ستجده كُلّه مليئًا بالله، وحيثما ذهبتَ ستجد هُناك كذلك أُقنوم الابن.

"وكان الكلمة لدى الله". انظرْ إلى دقّة كُلّ كلمة. لم يقل: "كان الكلمة في الله"، بل "لدى الله"، كي يُقدّم لنا ميزة الأُقنوم الخاصّة. لم يقل "في الله" حتّى لا يكون ذريعة في خلط الأقانيم. فإنّه لكُفر وتجديف أيضًا تعاليم أُولئك الّذين يُريدون خلط كُلّ شيء، ويُؤكّدون أنّ الآب والابن والرُّوح القُدُس هم معنى واحد، وأنّ الأسماء المُختلفة منسوبة إلى كائن واحد. فإنّه كُفر وشرّ يجب الهرب مِنهما مِثلما ينبغي الهرب مِن الكُفر القائل إنّ الابن الله مُختلف في الجوهر عن الله الآب. "وكان الكلمة لدى الله". بعد أنْ استخدم لفظة "كلمة" ليشرح لنا الولادة بغير ألم، وضع فورًا علاجًا للضّرر الّذي يُمكن أنْ تُلحقه بنا هذه الكلمة. وكأنّه ينتزعها مِن افتراء المُجدّفين، فمَن هُو الكلمة حسبما يقول يُوحنّا؟ "كان الكلمة الله". فلا تتصوّر كلمات أُخرى ولا تُلبِس بمكائدك تجديفًا على تعليم الرُّوح. إذ لديك الحُكم: أطعِ الرّبّ.

إنّ الكلمة الإله "هذا كان في البدء لدى الله". يُلخّص الإنجيليّ بكلمات قليلة العقيدة كُلّها في الابن الوحيد. مَن "هذا"؟، هُو الكلمة الإله. فبعد أنْ عرض الأفكار فيه، يطبع في نفسك تعليمًا تجهله، ويُسكِن الكلمة المسيح في قلبك، يقول: "هذا". أيّ "هذا"؟ لا تنظر إلى الخارج ساعيًا إلى مَن يدلّك عليه ببُرهان، لكن ادخل إلى أعماق نفْسك، والّذي تعلّمتَ أنْ يكون الله، الّذي كان في البدء والّذي كان كلمة لدى الله، هذا اعترف به واعبده مذهولاً كربّك، عارفًا أنّ الّذي أخذ مكانًا فيك بتعليمه، هذا كان في البدء، أي دائمًا لدى الله أبيه. احفظوا هذه الكلمات القليلة كختم مطبوع في ذاكرتكم، فستكون

---

١٥٣ يو ١/٢.

متراسًا وسُورًا منيعًا ضدّ هجمات الّذين ينصبون لكم فخاخًا، وستكون حماية خلاصيّة لأنفسكم ضدّ مَن يعتدي عليها.

إذا قال لك أحدهم: "بما أنّه لم يكن، فقد وُلد، فلو كان فلماذا وُلد؟". اعتبر هذا صوتًا شيطانيًّا وتجديفًا على مجد الابن الوحيد، وعُدْ إلى كلمات الإنجيل: "في البدء كان الكلمة، والكلمة كان لدى الله، وكان الكلمة الله. هذا كان في البدء لدى الله"[١٥٤]، كرّر للمرّة الرّابعة "كان" فتجعل "لم يكن" لا معنى له.

فلتبقَ هذه أُسس الإيمان الرّاسخة. وعليها سنبني، بإرادة الله، كُلّ الباقي. إذ يستحيل شرح كُلّ شيء فيه مَرّة واحدة، حتّى لا أُفسِد ما قد تعلّمتموه بحديث مهذار. إذ يحدث لعقل مُنهك يجمع كُلّ شيء مَرّة واحدة كما يحدث للمَعدة الّتي لا تستطيع، لإفراط في الأكل، هضم الطّعام الّذي التهمته. أمّا أنا فأتمنّى أنْ تستسيغوا وتتلذّذوا بالنّكهة وتستفيدوا بالهضم. وأنا مُستعدّ مِن جهتي دائمًا لأجْل إعطائكم الباقي، بربّنا يسوع المسيح الّذي له المجد والعزّة إلى أبد الآبدين. آمين.[١٥٥]

١٢

غريغوريوس النّيصّيّ: الرّسالة ٣٨ "حول الفارق بين جوهر وأُقنوم"

١) لا يُميّز الكثيرون بين الجوهر المُشترك عن مفهوم الأقانيم، في تعاليمهم حول الله، فيُعادلون بين الفكرتَيْن، ويظنّون أنّه لا فارق بين القول جوهر أو أُقنوم، لهذا قرّر بعضهم، وهم يتناولون هذه الأحاديث من دُون تمحيص، القول بجوهر واحد وكذلك

---

١٥٤ يو ١/١-٢.

١٥٥ عظة في "في البدء كان الكلمة" ضدّ الآريوسيّة. يُؤكّد فيها باسيليوس أزليّة الابن مع الآب وأُلوهيّته الكاملة، وتميّزه الشّخصيّ عن الآب.

بأُقنوم واحد وبالعكس، في حين أنّ الّذين يقبلون بالأقانيم الثّلاثة يعتقدون أنّه يجوز القول تناسبيًّا بانقسام الجواهر بحسب العدد نفسه. لهذا السّبب ولكي لا يحصل هذا معك، أُقدّم إليك حول هذا الموضوع خُلاصة مُختصرة.

معاني الألفاظ باختصار هُو التّالي:

٢) إنّ الأسماء الّتي تُعبِّر عن أشياء مُتميِّزة في العدد لها معنى عامّ، مِثل "إنسان". فعندما يُقال هكذا يُدَلّ بالاسم على الطّبيعة المُشتركة، ولا يُحدَّد بها فردٌ مُعيّنٌ، الّذي يُعرف بالضّبط بهذا الاسم في فرديّته. فليس بُطرس إنسانًا أكثر مِن أندراوس أو يُوحنّا أو يعقوب. يحتاج المعنى المُشترك، الّذي يحتضن بالتّساوي كُلّ الّذين تحت الاسم ذاته، إلى تشعيب وتفريع، الّذي به نعرف أنّ هذا هُو بُطرس أو يُوحنّا، وليس الإنسان بالعُموم. وتدلّ أسماء أُخرى على خاصّيّة أكبر نعتبر بها ما تُشير إليه تحديد كيان فرديّ وليس الطّبيعة المُشتركة، كيانٍ ليس له شيء مُشترك، في فرديّته، مع كُلّ ما ينتمي إلى الجنس نفسه، مِثل بُولس وتيموثاوس. فهذه الكلمة لا تمتدّ إلى الطّبيعة المُشتركة، بل تُعطي، مُتميِّزة عن المعنى العامّ، الدّلالة على بعض الكيانات المُحدَّدة. لهذا فإذا أخذنا شخصَيْن أو ثلاثة مِثل بُولس وسيلفانوس وتيموثاوس، وحاولنا تحديد الجوهر البشريّ، لا نُحدِّد جوهر بُولس مُختلفًا عن جوهر سيلفانوس أو تيموثاوس، لكنّ التّحديد الّذي يُشير إلى جوهر بُولس ينطبق على الآخَرَيْن أيضًا، فهُم فيما بينهم مُتساوون في الجوهر، بما أنّهم يُحدَّدون بالجوهر الواحد نفسه. لكنْ إذا التفت أحدهم، بعدما تعلّم ما هُو مُشترك، إلى اعتبار الخاصّيّات الفرديّة، الّتي بها يتميّز كيان عن آخَر، عندئذ فإنّ التّحديد الّذي يُشير إلى كُلّ واحد مِن تلك الكيانات لا ينطبق تمامًا على التّحديد الّذي يُشير إلى آخَر، حتّى ولو كان هُناك مزايا مُشتركة فيما بينهم.

٣) أُريد أنْ أقول هذا: إنّ ما يُعبَّر عنه فرديًّا تُشير إليه كلمة "أُقنوم". فمَن يقول "إنسان" يُثير في سامعها فكرة غير مُحدّدة بسبب عُموميّة المعنى، لأنّ بهذا الاسم تُحدَّد الطّبيعة ولا يدلّ إلى الكيان الفرديّ الكائن الّذي يُشير إليه الاسم الخاصّ. في حين مَن يقول "بُولس" يُبرز، في الكيان المُشار إليه بالاسم، الطّبيعة الفرديّة الكائنة. هذا هُو "الأُقنوم": ليس مفهومًا عامًّا

للجوهر غير المُحدَّد ولا المحصور، لعُموميّة المعنى المُشترك؛ بل هُو مفهوم يُميِّز ويُحدِّد ما هُو مُشترك وعامّ في كيان ما، مُبرزاً ميزاته الخاصّة الفرديّة. وهذه الطّريقة مُستعملة أيضًا في الكتاب المُقدّس، في حوادث كثيرة، وبخاصّة في حكاية أيّوب. فعندما يُباشِر النّصّ التكلّم عليه، يذكر أوّلاً ما لديه مِن مُشترك ويقول عنه "إنسان"، ولكنّه يحصره حالاً ويفرده بإضافة "أحد" أو "واحد". وصمت هكذا عن وصف الجوهر بحيث إنّه لا يُفيد هدف الرّواية، في حين يصف "أحد" بالنّقاط الفرديّة، وعندما يتكلّم على المعنى المُشترك لكلمة "إنسان"، يفصل ويُباعد بينه وبين شخص أيّوب في المكان والطّباع المُميِّزة والعناصر الخارجيّة الّتي اكتسبها، فيبدو هكذا وصف الشّخص واضحًا بالاسم والمكان ومِن طباع النّفس المُميِّزة الخاصّة ومِن العناصر الخارجيّة الّتي عُرفت بالنّسبة إليه. وعلى خلاف ذلك، إذا كان النّصّ قد أعطى الجوهرَ تحديداً، فلم يكن ليذكر كُلّ ما قاله في تشخيص الطّبيعة. فكان التّحديد ذاته ينطبق أيضًا على بلدد الشُّوحي وصُوفر النّعماني وعلى كُلٍّ مِن الشّخصيّات المذكورة فيه.

إنّ التّمييز بين الجوهر والأُقنوم، الّذي تعرّفت عليه فيما يخصّنا نحن البشر، إذا نقلته إلى التّعليم في الله فلن تُخطئ. فما يقترح عليك العقل بخصوص كيف يكون الآب (لأنّه يستحيل على النّفْس أنْ تعتمد على مفهوم مُحدَّد دقيق، لأنّها مُقتنعة أنّ فكرة الله هي فوق كُلّ تصوُّر)، وبالشيء نفسه تُفكّر في الابن وكذلك في الرُّوح القُدُس. لأنّ فكرة اللامخلوق واللامُدرَك هي نفسها للآب والابن والرُّوح القُدُس، فليس هُناك واحد لامخلوق أكثر والآخَر أقلّ، وكذلك لا يكون الواحد لامُدركًا أكثر وواحد أقلّ. وبما أنّه يجب التّمييز في الثّالوث بدقّة، بفعل الخصائص الفرديّة، فلن نتبع ما هُو مُشترك –مِثل اللامخلوق واللامُدرَك أو أيّ شيء مِن هذا القبيل–، لنُميِّز ما هُو فرديّ، ولكنّنا سنُفتّش فقط عمّا يجعل مفهوم كُلّ أُقنوم يتميّز بوُضوح وبدُون اختلاط مع مفهوم الأُلوهيّة بشكل عامّ.

٤) يبدو لي مِن المُلائم أنْ نبحث هكذا في هذا المفهوم. إنّ كُلّ عطيّة تأتينا بقُدرة الله هي أثر النّعمة الّتي تعمل كُلّ شيء في الجميع، حسبما قال الرّسول: "وهذا كُلّه يعمله الرُّوح الواحد نفسه مُوزِّعًا على كُلّ واحد ما يُوافقه كما يشاء"[١٥٦]. وإذا تساءلنا إذا كان

---

١٥٦ ١ قور ١٢/١١.

توزيع العطايا هذه هي لِمَن يستحقّ بما أنّ ينبوعها هُو الرُّوح القُدُس وحده، فتُوجّهنا الكُتب المُقدّسة مرّة أُخرى إلى الإيمان أنّ علّة العطايا الأُولى، المُوزعة علينا بواسطة الرُّوح القُدُس، هُو الابن الوحيد. فقد تعلّمنا مِن الكتاب المُقدّس أنّ كُلّ شيء كُوِّن به وبه قوام كُلّ شيء[١٥٧]. لكنْ بعد أنِ ارتقينا إلى هذا التّصوُّر، بقيادة الإلهام الإلهيّ نعرف أنّ الأشياء كُلّها قد انتُشلت مِن العدم إلى الوُجود بفضل تلك القُدرة، وليس بالقُدرة الّتي لا مبدأ لها، لأنّه تُوجد قُوّة كائنة غير مولودة ولا مبدأ لها، وهي مبدأ الكائنات كُلّها وعلّتها. فالابن خرج بالفعل مِن الآب، وبالابن خُلقت الأشياء كُلّها، ونعتبر دائمًا معه ومُلازمًا له الرُّوح القُدُس. فيستحيل التّفكير في الابن إذا لم يُنِرنا الرُّوح القُدُس قبلاً. وبما أنّ الرُّوح القُدُس، الّذي مِنه تتدفّق كَمِن ينبوع الخيرات كُلّها على الخليقة، مُرتبط بالابن والّذي يُدرَك بالتّلازم مع الابن، ومِن جهة أُخرى فكيانه مُرتبط بالآب الّذي هُو مبدأه ومِنه ينبثق، ميزته الخاصّة الفرديّة بحسب الأُقنوم أنّه عُرِف بعد الابن ومعه وأنّه مُنبثق مِن الآب. وميزة الابن الّذي به ومعه يُعرَّف بالرُّوح المُنبثق مِن الآب، أنّه الوحيد المولود مُتّخذًا السّناء مِن نُور غير المولود، وليس له أيّ شيء مُشترك مع الآب أو مع الرُّوح القُدُس مِن حيث فرادة خصائصه المُتميِّزة، لكنّه وحده يُعرَّف عن ذاته بالدّلالات الّتي أشرنا إليها. وأخيرًا الله الّذي له، فوق الجميع، دلالة مُتميِّزة لأُقنومه الخاصّ أنّه أب وأنّه وحده لم يأتِ كيانه مِن مبدأ آخَر، ويُعرَف بهذه الدّلالة بفرادته. لهذا نُؤكدّ أنّ الخصائص المُميِّزة الّتي نراها في الثّالوث، بحسب الجوهر المُشترك، لهي مُتنافرة وغير مُتبادَلة، وبها تبرز فرديّة الأقانيم الّتي تسلمّناها مِن وديعة الإيمان، حتّى يُفهَم كُلّ مِنها بخصائصه المُميِّزة مُنفصلة عن الآخرَيْن، هكذا نرى بهذه الدّلالات ما يُميِّز الأقانيم الواحد عن الآخر. وعلى خلاف ذلك فليس هُناك أيّ فارق في الطّبيعة الّتي تُعطي الحياة، أي الآب والابن والرُّوح القُدُس، لأنّها لامُتناهية ولا تُدرَك وغير مخلوقة وغير محصورة في مكان، وكُلّ الميزات مِن هذا الصّنف، بل تبرز فيهم شركة دائمة وغير مُنفصلة.

---

١٥٧ ر. يو ١/٣؛ قول ١/١٧.

وبترتيب الأفكار ذاته، الّذي به نُدرك عَظَمة كُلّ الأقانيم موضوع الإيمان في الثّالوث الأقدس، نستطيع اعتبار مجد الآب والابن والرُّوح القُدُس بدُون فوارق، لأنّه لا يُوجد أيّ هُوّة بين الآب والابن والرُّوح القُدُس؛ الّتي بسببها يسير الفكر في فراغ. فلا شيء يدخل بينهم: لا يُوجد كيان آخَر غير الطّبيعة الإلهيّة، فيُمكن تجزيئها بإدخال عُنصر غريب؛ ولا مسافة مِن الفراغ تُعرقل الانسجام الدّاخليّ للجوهر الإلهيّ، فاصلاً الدّائم بتوسيط الفراغ.

فمَن يعتبر الآب، يعتبره في حدّ ذاته ومع الابن أيضًا. ومَن يُفكّر في الابن لا يفصل الرُّوح عن الابن، لكنّه تبعًا لحساب التّرتيب بحسب وحدة الطّبيعة، يُؤمن بالثّلاثة في الوحدانيّة. ومَن يذكر الرُّوح القُدُس وحده، في هذا الاعتراف يشمل معه الّذي ينتمي الرُّوح إليه. وبما أنّ الرُّوح رُوح المسيح وينبثق مِن الآب، كما يقول بُولس[١٥٨]، كمَن يشدّ طرف السّلسلة يجذب معه الطّرف الآخَر، وكذلك مَن يجذب الرُّوح إليه، كما يقول النّبيّ[١٥٩]، يشدّ به أيضًا الابن والآب. وإذا أمسك أحد الابن، فسيُمسكه مِن الطّرفَيْن، جاذبًا مِن ناحية أباه ومِن ناحية أُخرى رُوحه. لأنّه لا يُمكن فصله عن الآب الّذي كان دائمًا في الآب ولا يُمكن شقّه عن رُوحه الّذي يعمل به كُلّ شيء. وكذلك مَن تقبّل الآب فقد تقبّل معه فعلاً الابن والرُّوح القُدُس أيضًا. ولا يُمكن تصوُّر انفصال أو انقسام بأيّ طريقة، بحيث نعتبر الابن مُنفصلاً عن الآب ومُنشقًّا عن الرُّوح. في حين نحن نعترف فيهم بالشّركة وبالتّمييز بصُورة لا تُوصَف ويعجز بيانها، لأنّه لا الفارق بين الأقانيم يُعرقل الدّيمومة في الطّبيعة ولا الشّركة بحسب الجوهر تُزيل فرديّة الخصائص المُميِّزة. فلا تتعجّب إذًا إذا قُلنا إنّ الحقيقة ذاتها هي واحدة ومُتميّزة، وإذا تصوّرنا تمييزًا خارقًا وجديدًا مُتّصلاً واتّحادًا مُتميّزًا، وكأنّنا أمام لُغز. وإذا سمع أحد حديثنا لا لأجل لذّة المُجادلة والافتراء، فيستطيع أنْ يجد بعضًا مِن هذا في الواقع الحسّيّ أيضًا.

---

١٥٨ ر. روم ٨/٩.

١٥٩ ر. مز ١١٩/١٣١.

٥) إفهموا كلماتي كمِثال وكظلّ للحقيقة، وليس كالحقيقة بعينها، لأنّه يستحيل أنْ ينطبق تمامًا ما نعتبر في الأمثلة على ما نعمل عليه في هذه الأمثلة.

كيف نقول إذًا إنّ ما يبدو لحواسّنا يُمكن الاستنتاج مِنه التّمايز والوحدانيّة معاً؟ لقد لمحتَ عدّة مرّات في الرّبيع بهاء قوس قُزح بين الغُيوم، هذا القوس الّذي نقول عنه عادة ألوان قوس قُزح السّبعة، والّذي يقول الخُبراء إنّه يتكوّن عندما تمتزج بعض الرُّطوبة بالهواء، لأنّ شدّة الرّياح تقذف تحت شكل المطر الرُّطوبة وسماكة السُّحب الّتي تكوّنت في الجوّ. يُؤكدّون أنّه يتكوّن هكذا. عندما يدخل شُعاع الشّمس، الّذي يدخل بانحراف في الجزء الكثيف والمُظلم مِن كدس الغُيوم، ويطبع دائرته مُباشرة على غيمة، فيكون لدينا انعكاس النُّور وارتداده على نفسه، لأنّ الوميض دُفع إلى الجهة المُعاكسة مِن العُنصر الرّطب واللاّمع. بما أنّ طبيعة شرارة مُضيئة هي هكذا بحيث ترتدّ على نفسها إلى الوراء إذا وقعت على سطح أملس، وتظهر دائريّة هذه الصُّورة المُتكوّنة مِن الشُّعاع على الجانب الرّطب والصّقل مِن الهواء، هكذا يُحاط أيضًا الهواء، الّذي يُحيط بالسّحابة بسبب البهاء المُضيء، بحسب صُورة الدّائرة الشّمسيّة. إنّ هذا الضّياء لهُو مُستمرّ في ذاته ومُنقسم معاً، لأنّه يُعطي ألوانًا مُتعدّدة، وأشكالاً مُتعدّدة، وبفضل تنوُّع الألوان تمتزج بعضها ببعض بصُورة لا نراها وبدُون انتباهنا، تظهر لأعيننا تلاقي الألوان المُختلفة الواحد مع الآخرين، بحيث لا نُميّز المنطقة الوسطيّة بين الأزرق والأحمر، حيث يحدث امتزاج الألوان وانصقال بعضها عن بعض في الوقت عينه، ولا تلك بين الأحمر والأُرجواني أو بين هذا ولون الكهرمان، لأنّ الانعكاسات المُضيئة لكُلّ الألوان تظهر كُلّها معاً، وتلمع مِن بعيد وتنتشلنا إشارات اتّحادها بعضها ببعض، فتهرب عن الفحص، بحيث يستحيل التّأكّد إلى أيّ مدى في البُقعة المُضيئة يكون الأخضر أو الأحمر، أو مِن أيّ نقطة مِن اللّون يبدأ يتغيّر كما نلمحه في لمعانه مِن بعيد.

فكما أنّنا، في هذا المِثال، نرى بوُضوح اختلاف الألوان ولكنّنا لا نُدرك انفصال الواحد عن الآخَر، هكذا اعتبر أنّ المنطق ذاته ينطبق على التّعليم في الله: تسطع خصائص الأقانيم، كلَوْن مِن ألوان قوس قُزح، في كُلّ مِن الأشخاص الّتي نُؤمن بها في

الثّالوث الأقدس، أمّا الميزة بحسب الطّبيعة فلا يُمكن تصوُّر أيّ اختلاف لواحد مع الآخَر، لكنّ الخصائص الفرديّة المُميّزة تلمع كُلّ مِنها في الجوهر المُشترك. كذلك الأمر في مِثال الجوهر الواحد الّذي يعكس نُورًا مُتعدّد الألوان، ذلك هُو انعكاس شُعاع الشّمس، لكنّ بهاء ما يظهر له عدّة نواحٍ، هكذا يُعلّمنا العقل أيضًا بواسطة المخلوقات ألاّ نقلق ونضطرب مِن دُون سبب مِن أحاديث عن العقيدة، عندما نصطدم بموضوعات صعبة الإدراك، فنجد صُعوبة في المُوافقة على ما قيل. فكما يظهر لنا فإنّ الاختبار يبدو أكثر صحّة مِن فحص العلّة، هكذا أيضًا في ما خصّ العقائد المُتعالية السّامية، فإنّ الإيمان الّذي يُعلّمنا التّمييز في الأقانيم والوحدانيّة في الجوهر هُو أصحّ مِن الفهم العقليّ. لهذا وبما أنّ الحديث أظهر ما هُو مُشترك وما هُو خاصّ في الثّالوث الأقدس، فإنّ مفهوم الشّركة يُحيل على الجوهر، في حين أنّ الأُقنوم هُو دلالة الفرديّة لكُلّ واحد مِن الثّلاثة.

٦) ربّما يظنّ بعضهم أنّ الحديث الّذي عملناه عن الأُقنوم لا يتطابق مع الفكرة الّتي يقولها الرّسول عن الرّبّ: "شُعاع مجده وصُورة أُقنومه"[١٦٠]. فإذا قُلنا إنّ الأُقنوم هُو مجموعة الخصائص الفرديّة لكُلّ واحد وأكّدنا أنّه كما أنّ الآب يُعترَف له بمزايا خاصّة، كذلك نُؤمن بالنّسبة إلى الابن بالشّيء ذاته، فكيف تنسب الكُتب المُقدّسة اسم أُقنوم إلى الآب وحده وتُحدّد الابن صُورة أُقنومه، مُتميّزًا بخصائص فرديّة ليست له بل للآب؟ وإذا كان الأُقنوم رمز الفرديّة لكُلّ مِن الكيانات، ونُؤكّد أنّ مِن خصائص الآب أنّه غير مولود، وأنّ الابن يتّخذ صُورة بفضل خصائص الآب، فلا تبقى إذًا الميزة الأسمى للآب أنّه غير مولود، لأنّ وُجود الابن ينطبع بخصائص الآب الفرديّة.

٧) لكنّنا نقول إنّ حديث الرّسول يهدف هُنا إلى غاية أُخرى، وبسببها استخدم هذه الكلمات وتكلّم على شُعاع المجد وصُورة الأُقنوم. لهذا فمَن ينظر إليها بانتباه فلن يجد أيّ تعارض مع ما قُلناه، لكنّ الحديث مُؤسّس على مفهوم خاصّ. إذ إنّ حديث الرّسول لا يهتمّ كيف أنّ الأقانيم مُتمايزة الواحد عن الآخَر بفعل الخصائص المُميّزة الواضحة، بل أنْ يُفهِم الحقيقة واللاانفصال والوحدانيّة في علاقة الابن بالآب. فإنّه لم يقُل: "هُو مجد

---

١٦٠ عب ١/٣.

الآب"، حتّى لو كانت هذه هي الحقيقة، بل أهمل هذه الفكرة كفكرة معروفة، ومع ذلك، وكي يُعلّمنا أنّ صُورة المجد ليست واحدة للآب والابن، يُحدِّد مجد الابن كشُعاع مجد الآب الخاصّ، وهكذا يُهيّئنا، على مِثال النُّور، لاعتبار الابن مع الآب بلا انفصال. فكما أنّ النُّور ينبثق عن الشُّعلة من دُون أنْ يكون في لحظة ثانية بعد الشُّعلة، لأنّه متى تشعّ الشُّعلة يسطع أيضًا النُّور، هكذا يُريد الرّسول أنْ نعتقد أنّ الابن خرج مِن الآب، من دُون أنْ يكون مُنفصلاً عن كيان الآب مِن خلال توسُّط مُهلة أو مسافة، بل يجب أنْ يُشمَل في الوقت ذاته العلّة مع ما يصدر عنها. وبالصُّورة ذاتها يتكلّم، وكأنّه يشرح الفكرة المعروضة أعلاه، عن صُورة الأُقنوم ليهدينا بأمثلة جسديّة لفهم الحقائق اللاّمنظورة. فكما أنّ الجسد موجود في صُورة أو شكل، لكنّ فكرة الصُّورة هي شيء وشيء آخَر هي فكرة الجسد، والتّحديد الّذي يُعطى أحد الكيانَيْن لا يتلاقى مع تحديد الآخَر؛ ومع ذلك حتّى لو ميّز أحد منطقيًّا الصُّورة عن الجسد، حتّى ولو كانت الطّبيعة لا تقبل التّمييز بل تعتبر بطريقة وحدويّة الجسد والصُّورة، يعتقد الرّسول أنّه ينبغي التّفكير هكذا في الآب والابن. بهذه الطّريقة، حتّى ولو أنّ العقيدة الإيمانيّة تُعلّم التّمييز بين الأقانيم من دُون اختلاط وبتمييز واضح، يُقدّم إلينا أيضًا، بما قيل، اتّحاد الآب بالابن ووُجودهما معًا، ليس بمعنى أنّ الابن الوحيد مِن جهته غير كائن في أُقنوم، بل لأنّه لا يقبل أيّ وسيط في وحدته بالآب. وهكذا مَن ينظر بفطنة وانتباه بعُيون النّفْس إلى صُورة الابن الوحيد يفهم أيضًا، بالفكر، أُقنوم الآب، ليس لأنّه قد تغيّرت أو اختلطت معًا الخصائص الفرديّة الّتي أبرزنا فيهما، حتّى نتصوّر ولادة الآب وعدم ولادة الابن، بل بمعنى أنّه يستحيل، عند فصلهما الواحد عن الآخَر، اعتبار الواحد بحدّ ذاته. إذ عندما نُنادي الابن، ليس مِن المُمكن ألاّ نشمل في الفكر الآب أيضًا، لأنّ اسم "ابن"، في علاقته، يعني أيضًا الآب.

٨) لهذا فإنّ مَن يرى الابن يرى الآب، كما يقول الرّبّ في الإنجيل[١٦١]، لهذا يقول الرّسول عن الابن الوحيد ختم أُقنوم الآب. وحتّى نقدر أنْ نُدرك الفكرة بشكل أفضل،

---

١٦١ ر. يو ١٤/٩.

سنفحص تعابير الرّسول الأُخرى، الّتي يُحدِّد فيها الابن صُورة الآب الّذي لا يُرى وصُورة صلاحه[١٦٢]، ليس لأنّ الصُّورة تختلف عن النّموذج بفكرة اللاّمرئيّة والصّلاح، بل ليُبرهن أنّه ذات الشيء مِثل النّموذج، حتّى ولو اختلف عنه. إذًا إنّ فكرة الصُّورة لا تقوم إذا لم تملك وُضوحًا تامًّا وشرط ألاّ يكون فيها أيّ نقص. لهذا فمَن يتأمّل جمال الصُّورة يُدرك أيضًا النّموذج؛ ومَن يفهم بالفكر ما عليه صُورة الابن، إذا جاز التّعبير، تصوّر ختم أُقنوم الآب، ناظرًا إلى الواحد بواسطة الآخَر، ليس ليلمح لامولوديّة الآب في الصُّورة (وإلاّ كانت الصُّورة هي الشّيء ذاته بالنّسبة إلى الآب وليست مُختلفة عنه)، بل ليعرف جمال اللاّمولود في المولود. كمَن يرى في مرآة صافية صُورة الشّكل الّذي يتكوّن عليها، فيعرف تمامًا الشّخص المُنعكسة صُورته، كذلك مَن يعرف الابن، فبواسطة معرفة الابن يتقبّل في قلبه ختم أُقنوم الآب. لأنّ كُلّ ما هُو للآب يُشاهَد في الابن وكُلّ ما هُو للابن هُو للآب[١٦٣]، لأنّ الابن كُلّه في الآب وكُلّ الآب في الابن[١٦٤]. بهذا الشّكل يُصبح أُقنوم الابن صُورة معرفة الآب وشكلها، وأُقنوم الآب يُعرَف بصُورة الابن، على الرّغم مِن أنّ فيهما، بتمييز الأقانيم بوُضوح، الصّفات الفرديّة الّتي أبرزنا.[١٦٥]

---

١٦٢ ر. قول ١/١٥؛ حك ٧/٢٦.

١٦٣ ر. يو ١٦/١٥.

١٦٤ ر. روم ١٤/١٠.

١٦٥ تطرح هذه الرّسالة حلاً لمُشكلة كيفيّة انسجام وحدانيّة الله وثالوثيّته، ارتكزت على التّمييز التّامّ بين "إيبوستاسيس" و"أُوسيّا" في الثّالوث: "إيبوستاسيس" تدلّ على ما هُو خاصّ وفرديّ (شخصي)، ومُميّز في الآب والابن والرُّوح القُدُس؛ في حين تُشير "أُوسيّا" إلى ما هُو عامّ ومُشترك بينهم، أي الطّبيعة والأُلوهيّة والجوهر. فنستطيع هكذا القول بجوهر واحد (أو طبيعة إلهيّة واحدة) في ثلاثة أقانيم (أشخاص) مُتميّزة. هذا التّعليم الّذي طرحه باسيليوس ثُمّ طوّره مِن بعده النّزينزيّ وبخاصّة غريغوريوس النّيصيّ، إذ إنّ الرّسالة ٣٨ هذه تُؤيّده. ولكنّ كاتب الرّسالة غير معروف على التّأكيد: هل هُو باسيليوس أم أخوه غريغوريوس النّيصيّ أم غيرهما؟ الرّسالة آتية مِن مُحيط الكبّادوكيّين، وعلى الأرجح، وبحسب الدّراسات الأخيرة، فإنّ كاتبها هُو النّيصيّ. تعرض الرّسالة بصُورة مُنسّقة وكاملة تعاليم باسيليوس والنّيصيّ، واعتبرها الباحثون دائمًا التّعبير النّموذجيّ لتعليمهما في الثّالوث.

١٣

غريغوريوس النّيصّيّ
في الرُّوح القُدُس، ضدّ أتباع مكدونيوس (مقاطع)

١١. لقد تعلّمنا مِن الأسفار المُقدّسة، أنّ الآب خالق، وأنّه بالابن كُوِّن كُلّ شيء[١٦٦]، ولكنّ الوحي الإلهيّ لا يُفصح لنا عن أيّ شيء حول تدخّل الرُّوح القُدُس في هذه العمليّة. فكيف يكون صحيحًا أنْ نضع الرُّوح القُدُس في موضع التّساوي في الكرامة مع الّذي أظهر عَظَمة قُدرته في خلقه؟

كيف علينا أنْ نُجيبهم؟ هكذا: إنّ أفكار قُلوبهم بائسة وسخيفة ولا معنى لها على الإطلاق. فعندما يتخيّلون أنْ الرُّوح لَمْ يكن دومًا مع الآب والابن، إنّما يكون أحيانًا وحده وأحيانًا أُخرى معهما، وذلك بحسب تبدّل المُناسبات والظُّروف. وإذا كان حقًّا أنّ السّماء والأرض وكُلّ المخلوقات قد صنعها الآب بالابن بمعزل عن الرُّوح القُدُس، فماذا كان يفعل الرُّوح القُدُس في الوقت الّذي كان الآب والابن يقومان بعمليّة الخلق؟ هل كان مُنشغلاً بعمل آخَر، ولهذا لَمْ يكن له يد في عمليّة خلق الكون؟

١٢. هل علينا أنْ نفترض أنّ [الرُّوح القُدُس] قد أقصى ذاته عن عمليّة الخلق، ولَمْ يُشارك فيها بالمَرّة، بسبب ميله إلى الرّاحة والسّكينة والابتعاد عن العمل؟ رُبّما يُسامحنا الرُّوح الشّفوق الرّؤوف لطرحنا هذه الفرضيّة الّتي لا أساس لها. إنّ تجديف هؤلاء المُنظّرين الّذين كان علينا أنْ نلاحقهم في كُلّ خُطوة يخطونها، قد جرّنا، مِن دُون دراية ولا تعمُّد، إلى تلويث حديثنا بوحل تخيّلاتهم. إنّ الرّأي المُنسجم والمُتناغم مع الصّواب هُو التّالي: إنّنا لا نتصوّر الآب إطلاقًا مُنفصلاً عن الابن، ولا الابن مُنفصلاً عن الرُّوح القُدُس. وإذ يستحيل الصُّعود نحو الآب إلاّ إذا رُفعت أفكارنا إلى هُناك بواسطة الابن،

---

١٦٦ ر. يو ١/٣.

هكذا يستحيل أيضًا القول إنّ يسوع ربّ إلاّ بالرُّوح القُدُس[١٦٧]. وبناءً على ذلك يُعرَف الآب والابن والرُّوح القُدُس ثالوثاً كاملاً، في مكانة مُتراصّة ومُتّحدين بعضهم ببعض، قبل كُلّ الدُّهور، وقبل كُلّ شيء يُمكن أنْ نتصوّره. إنّ الآب هُو آب دائمًا، وفيه الابن، ومع الابن بالرُّوح القُدُس. إنّ هذه الأقانيم غير مُنفصلة بعضها عن بعض، فكم هُو عظيم جُنون أُولئك الأُناس الّذين باشروا شطر هذه اللاّانقساميّة، بإدخال مسافات زمنيّة فيها، بحيث يُدخَل الانقسام على اللاّمُنفصل، فيُجزَم بدُون تردّد أنّ الآب يصنع مُنفردًا بواسطة الابن وحده كُلّ شيء، وأمّا الرُّوح القُدُس فلَمْ يكن حاضرًا بالمرّة في عمليّة الخلق هذه، أو أنّه لم يُشارك فيها. وإذا لَمْ يكن حاضرًا، فعليهم أنْ يقولوا لنا أين كان، وبما أنّ الله يحتضن كُلّ شيء، فيُمكنهم أنْ يتصوّروا أيّ مكان مُنفصل حيث بقي الرُّوح في عُزلة في وقت عمليّة الخلق. وأمّا إذا كان حاضرًا، فكيف أنّه لا يكون فاعلاً؟ هل لأنّه لَمْ يكن قادرًا أم لَمْ يكن يُريد العمل؟ وهل امتنع بإرادته أم أقصته عنها قُوّة عُظمى؟ فإذا اختار بإرادته عدم المُشاركة، فهُو يرفض العمل بأيّ طريقة أُخرى، فيكون كاذبًا، بالنّسبة إليهم، ذاك الّذي يُعلن: "هُو الّذي عمل كُلّ شيء في الكُلّ، كما يشاء"[١٦٨]...

١٣ . لَمْ يخلق إله الكون العالَم بواسطة الابن، وكأنّه بحاجة إلى معونة، ولَمْ يصنع الابن الوحيد الأشياء كُلّها بالرُّوح القُدُس، وكأنّ قُدرته لا تكفي لتحقيق مُخطّطه. إنّ ينبوع القُدرة هُو الآب، وقُدرة الآب هي الابن، ورُوح هذه القُدرة هُو الرُّوح القُدُس. وإنّ الخليقة بكاملها، في جميع امتداداتها المادّيّة والرُّوحيّة، هي عمل أنجزته القُدرة الإلهيّة هذه. وبما أنّنا لا نستطيع التّفكير في أيّ فعل خلق أيّ شيء إلاّ مُرتبطًا بالكيان الإلهيّ (إنّ التّنفيذ ينبع مِن لحظة إرادة، فالمُخطّط يُصبح في اللّحظة نفسها حقيقة واقعة)، فيُمكن تبرير عادتنا في تسمية تلك الطّبيعة الخارجة إلى الوُجود بالخلق، بحركة إرادة ودافع تصميم وانتقال قُدرة، تبدأ مِن الآب وتتقدّم بالابن وتُنجَز في الرُّوح القُدُس.

---

١٦٧ ر. ١ قور ١٢/٣.
١٦٨ ١ قور ١٢/١١.

١٤. هذا هُو موقفنا تُجاه الطّريقة اللاّأخلاقيّة المُستخدَمة ضدّنا، إنّنا ننبذ سُفسطائيّات خُصومنا المُنمّقة كُلّها، ونعترف ونؤمن بأنّ الرُّوح القُدُس، في كُلّ فعل وفكر، سواء أفي هذا العالَم أم في ما وراء هذا العالَم، سواء أفي الزّمن أم في السّرمديّة، يجب أنْ يُعَدّ مُتّحدًا بالآب والابن، إذ لا ينقصه شيء لا في المشيئة ولا في الطّاقة، ولا في أيّ شيء آخَر يفترضه مفهوم صحيح لله تعالى. فليس هُناك أيّ اختلاف في أي نُقطة، ما خلا التّمايز [الواجب اعتماده] في الرُّتبة والأُقنوم. وإنّنا نُؤكّد ونعترف، على الرّغم مِن ترتيبه ثالثًا، وهذا مُجرّد تسلسل وحسب، بعد الآب والابن، وثالثًا في رُتبة النّقل، أنّه غير مُنفصل عنهما بل مُتّحد بهما، في الطّبيعة، والكرامة، والأُلوهيّة، والمجد، والجلالة، والقُدرة الكُلّيّة، وفي كُلّ ما يتضمّنه مُعتقد ورع... إنّ الرُّوح القُدُس لأسمى مجدًا مِن كُلّ ما نستطيع أنْ نُقدّمه إليه بقوانا البشريّة وحسب، فإنّ عبادتنا لأدنى مِن كرامته، وكذلك فإنّ كُلّ ما تعتبره أعراف البشر ساميًا هُو أدنى مِن كرامة الرُّوح. فنقول لجميع المُنضوين إلى هذا المفهوم المُبجّل والمُوقّر في الرُّوح القُدُس إنّه إله ومِن طبيعة إلهيّة.

١٤

إبيفانيوس: قانون الإيمان

نُؤمن بإله واحد،
آب ضابط الكُلّ،
خالق السّماء والأرض،
كُلّ ما يُرى وما لا يُرى؛
وبربّ واحد يسوع المسيح،
ابن الله الوحيد،
المولود مِن الآب قبل كُلّ الدُّهور،
أعني مِن جوهر الآب،

نُور مِن نُور،
إله حقّ مِن إله حقّ،
مولود غير مخلوق،
مُساوٍ للآب في الجوهر،
الّذي به كان كُلّ شيء في السّماء وعلى الأرض،
الّذي مِن أجْلنا نحن البشر،
ومِن أجْل خلاصنا،
نزل مِن السّماء،
وتجسّد مِن الرُّوح القُدُس ومِن مريم العذراء،
وتأنّس،
وصُلب عنّا على عهد بُونتيوس بيلاطس،
وتألّم وقُبر،
وقام في اليوم الثّالث، كما جاء في الكُتب.
وصعد إلى السّماء،
وجلس عن يمين الآب،
وسيأتي بمجد ليدين الأحياء والأموات،
الّذي لا فناء لُملكه.
وبالرُّوح القُدُس
الرّبّ،
المُحيي،
المُنبثق مِن الآب،
الّذي هُو، مع الآب والابن، مسجود له ومُمجَّد،
النّاطق بالأنبياء،
وبكنيسة واحدة مُقدّسة جامعة رسوليّة،
ونعترف بمعموديّة واحدة لمغفرة الخطايا،

ونترجّى قيامة الموتى في الدّهر الآتي.

وكُلّ الّذين يقولون إنّه كان وقت لم يكن فيه ابن الله، وإنّه قبل أنْ يُولَد لَمْ يكن أو إنّه كان مِن العدم. أو إنّه مِن أقنوم آخَر أو جوهر آخَر. أو يزعم أنّه ناشئ عن كائن آخَر أو مُتغيّر، كُلّ مَن يقول هذا تُبسله الكنيسة الجامعة الرّسوليّة.

إنّ هذا الإيمان قد سلّمه الرُّسل القدّيسون إلى الكنيسة في المدينة المُقدّسة بفم الأساقفة القدّيسين الّذين اجتمعوا معًا وعددهم ٣١٨... ونُوجّه الآن هذا الخطاب إلى الّذين يُقبِلون إلى المعموديّة لكي يُعلنوا قائلين ما يلي:

نُؤمن بإله واحد،
آب ضابط الكُلّ،
خالق كُلّ ما يُرى وما لا يُرى؛
وبربّ واحد يسوع المسيح ابن الله،
ابن الآب الوحيد،
أي مِن جوهر الآب،
إله مِن إله،
نُور مِن نُور،
إله حقّ مِن إله حقّ،
مولود غير مخلوق،
مُساوٍ للآب في الجوهر.
الّذي به كان كُلّ شيء،
ما في السّماء وما على الأرض،
ما يُرى وما لا يُرى،
الّذي مِن أجْلنا نحن البشر ومِن أجْل خلاصنا،
نزل وتجسّد،
أي إنّه وُلد به حقًّا مِن مريم العذراء بواسطة الرُّوح القُدُس.

وتأنّس، أي صار إنسانًا كاملاً، أي أخذ نفْسًا وجسدًا وروحًا، وكلّ ما يتكوّن مِنه الإنسان، ما خلا الخطيئة، ودُون أنْ يأتي مِن زرْع رَجُل ولا مِن أيّ كائن بشريّ. ولا يعني هذا أنّه حلّ في إنسان بل اتّخذ لنفسه جسدًا وصار كائنًا واحدًا مُقدّسًا. ليس كما أوحى للأنبياء الّذين تكلّم وعمل بهم، ولكنّه صار إنسانًا تامًّا، لأنّ الكلمة صار جسدًا، ولم يتعرّض لأيّ تغيير، ولم يُحوِّل طبيعته الإلهيّة إلى بشريّة، ولكنّه وحّد هذه الطّبيعة بطبيعته الإلهيّة الكاملة المُقدّسة. فإنّه هُو نفسه الرّبّ الواحد يسوع المسيح لا اثنان. هُو نفسه إله. هُو نفسه ربّ. وهُو نفسه ملك.

وتألّم هُو نفسه بالجسد،
وقام،
وصعد إلى السّماء بجسده،
ويجلس بمجد عن يمين الآب،
وسيأتي بمجد، بجسده ذاته، ليدين الأحياء والأموات،
الّذي لا فناء لمُلكه.
وبالرُّوح القُدُس،
النّاطق بالنّاموس،
والكارز بالأنبياء،
الّذي نزل إلى الأُردنّ،
ونطق بالرُّسل،
وهُو يحلّ في القدّيسين،
وهكذا نُؤمن به: إنّه الرُّوح المُعزّي، الرُّوح اللاّمخلوق.
المُنبثق مِن الآب،
والّذي تقبلّه الابن.
ونُؤمن بكنيسة واحدة جامعة رسوليّة.
وبمعموديّة واحدة للتّوبة.
وبقيامة الموتى،

وبدينونة النُّفوس والأجساد العادلة،
وبملكوت السّماوات وبالحياة الأبديّة.

وكُلّ الّذين يقولون إنّه كان وقت لَمْ يكن فيه الابن، أو لَمْ يكن فيه الرُّوح القُدُس أو إنّ كُلاً مِنهما قد خُلق مِن العدم، أو إنّهما مِن طبيعة أو جوهر مُختلفَيْن. أو أُولئك الّذين يُؤكّدون أنّ ابن الله والرُّوح القُدُس هُما عِرضة للتّغيُّر والتّبدُّل، كُلّ هؤلاء تُبسلهم الكنيسة الجامعة والرّسوليّة، أُمّكم وأُمّنا كُلّنا. ثمّ إنّنا نُبسل أيضًا الّذين لا يعترفون بقيامة الموتى، كما نرفض كُلّ البدع الّتي لا تتّفق مع الإيمان القويم.

١٥

غريغوريوس النّزينزيّ: خُطب لاهوتيّة

الخطاب ٥/٢٦-٢٧، ٢٩-٣٠

الإلهامات المُتتابعة المُعطاة للبشر حول الرُّوح القُدُس

٢٦. يكشف [الرُّوح] للرُّسل عن ذاته تدريجيًّا، على قدْر طاقتهم: إنّه يُصلح كفاءاتهم وقُدراتهم، عندما كان الإنجيل في بدايته بعد الآلام أو بعد الصُّعود، نفخ فيهم[١٦٩] [الرُّوح]، حيث ظهر على شكل ألسنة مِن نار[١٧٠]. لم يكشف يسوع عن الرُّوح إلاّ شيئًا فشيئًا، يُمكنك ملاحظة هذا إذا تفحّصت النُّصوص بانتباه. فهو يقول أوّلاً: "وأنا سأسأل الآب فيهب لكم مُؤيّدًا آخَر، رُوح الحق"[١٧١]. فيُعبّر بطريقة حتّى لا يُعتقَد أنّه في خلاف مع الله، أو أنّه يتكلّم تحت تأثير قُوّة غريبة. ثُمّ يقول: "الآب سيُرسله

١٦٩ ر. يو ٢٠/٢٢.
١٧٠ ر. رسل ٢/٣.
١٧١ يو ١٤/١٦-١٧.

باسمي"[١٧٢]، ويضع هكذا جانبًا السُّؤال ليُؤكّد أنّ الآب سيُرسل الرُّوح. ثُمّ يُعلن: "سأرسله إليكم"[١٧٣]، مُوضحًا بذلك سُلطانه الخاصّ. ويقول أخيرًا: "سيأتي"[١٧٤]، هذا ما يُشير إلى قُدرة الرُّوح.

٢٧. إنّك ترى الإلهامات المُتتالية الّتي أنارت رُوحنا، والتّرتيب الواجب الحفاظ عليه في اللاّهوت، مُتجنّبين الكشف عن الحقائق على وجه غير حذِر، لكنْ من دُون الإصرار على إخفائها. فأوّل طريقة عديمة المهارة والثّانية ضدّ الدّيانة، الواحدة تُبعد الغُرباء عن إيماننا، أمّا الثّانية فقد تُنفّر المُؤمنين. أُريد الآن إضافة فكرة، يُمكن أنْ يكون غيري افتكرها، لكنّي أظنّها مِن ثمار أفكاري. إنّ المُخلّص قد علّم أشياء كثيرة، لكنْ، كما قال، بقيت بعض الحقائق الّتي لا يستطيع التّلاميذ تحمُّل عبئها[١٧٥]، رُبّما للأسباب الّتي ذكرت أعلاه، فلَمْ يكشفها لهم؛ لكنّ الرُّوح سيُعلّم كُلّ شيء عندما يأتي فيما بيننا[١٧٦]، وأحد هذه الأسرار، كما أظنّ، كان أُلوهيّة الرُّوح القُدُس: كان يجب أنْ تُكشَف فيما بعد، عندما نكون مُستعدّين أفضل لقبول هذه العقيدة، حالما يعود المُخلّص إلى مجده، لأنّه يستحيل عدم تصديقه بعد هذه المُعجزة. هل كان في الحقيقة هُناك شيء أعظم يَعِد به أو يُعلّمه الرُّوح؟ فإذا كان هذا يُنظَر إليه عظيماً مستحقاً الجلال الإلهيّ، فهذا ما وعد به المسيح وما كان على الرُّوح أنْ يُعلّمه.

كيف تتكلّم الكُتب المُقدّسة على الرُّوح : إنّه إله

٢٩. هذه هي البراهين الّتي يُمكن الاعتماد عليها إذا ما سلّمنا أنّ مسألة أُلوهيّة الرُّوح القُدُس لا يستعرضها الكتاب المُقدّس. لكنْ، هذه طائفة مِن الشّهادات تُؤكّد وتُبرهن أنّ هذه الحقيقة مُتواجدة في الكتاب المُقدّس بصُورة مُتواترة، –للّذين على الأقلّ

١٧٢ يو ١٤/٢٦.
١٧٣ يو ١٦/٧.
١٧٤ يو ١٦/٨.
١٧٥ ر. يو ١٦/١٢.
١٧٦ ر. يو ١٦/١٣.

غير أغبياء ولا جهلة ولا غُرباء جدًّا عن الرُّوح – أنظرْ: المسيح يُولَد[١٧٧]، والرُّوح يسبقه[١٧٨]؛ المسيح يتعمّد[١٧٩]، والرُّوح يشهد[١٨٠]؛ المسيح يُجرَّب[١٨١]، والرُّوح يقوده إلى الجليل[١٨٢]؛ المسيح يجترح المُعجزات، والرُّوح يُرافقه[١٨٣]؛ المسيح يصعد إلى السّماء[١٨٤]، والرُّوح يخلفه[١٨٥]. هل هُناك آيات قام بها الله لم يشترك فيها الرُّوح القُدُس؟ هل هُناك في الأسماء الإلهيّة اسم لا يليق بالرُّوح القُدُس؟ ينبغي استثناء المولود واللاّمولود، لأنّ الآب والابن يجب أنْ يُحافظا على خصائصهما المُميّزة، حتّى لا يكون هُناك تشوُّش في الأُلوهيّة الّتي تنشر النّظام والانسجام في كُلّ الأشياء. أمّا أنا فإنّي أستشيط غضبًا عندما يُطلَق على الغنيّ تسميات تُحقّره وتُهينه، وعندما يُجدَّف على الأسماء الإلهيّة كافّة، وعندما يُهاجَم الرُّوح! لأنّ الكتاب المُقدّس يدعوه: رُوح الله[١٨٦]، رُوح المسيح وعقل المسيح[١٨٧]، رُوح الرّبّ[١٨٨]، الرُّوح هو الرّبّ[١٨٩]، رُوح التّبنّي[١٩٠]، ورُوح الحقّ[١٩١]، رُوح الحُرّيّة[١٩٢]، رُوح الحكمة والفهم والمشورة والقُوّة والمعرفة والتّقوى ومخافة الله[١٩٣]؛ وفاعل الأشياء كُلّها[١٩٤]،

---

١٧٧ ر. لو ٢/٧.

١٧٨ ر. لو ١/٣٥.

١٧٩ ر. لو ٣/٢١.

١٨٠ ر. لو ٣/٢٢.

١٨١ ر. لو ٤/٢.

١٨٢ ر. لو ٤/١٤.

١٨٣ ر. لو ٤/١٨–١٩؛ ر. متّى ١٢/٢٨.

١٨٤ ر. رسل ١/٩.

١٨٥ ر. رسل ٢/٤.

١٨٦ ر. ١ قور ٢/١١.

١٨٧ ر. روم ٨/٩.

١٨٨ ر. حك ١/٧.

١٨٩ ر. ٢ قور ٣/١٧.

١٩٠ ر. روم ٨/١٥.

١٩١ ر. يو ١٤/١٧ و١٥/٢٦.

١٩٢ ر. ٢ قور ٣/١٧.

١٩٣ ر. اش ١١/٢–٣.

١٩٤ ر. يه ١٦/١٧.

يملأ المسكونة بجوهره[١٩٥] لكنّ العالَم لا يحدّ مِن قُدرته؛ الرُّوح صالح[١٩٦]، ومُستقيم[١٩٧]، يقود[١٩٨]، يُقدِّس بحسب المقدرة وليس بالحُظوة[١٩٩]؛ إنّه يقيس لكنّه لا يُقاس[٢٠٠]؛ يُعطي ذاته[٢٠١]، لكنّه لا يُشارك الآخَرين؛ يملأ الأشياء[٢٠٢]، لكنّ الأشياء لا تملأه؛ يحتوي لكنّه غير مُحتوى[٢٠٣]؛ يُمنَح كعُربون ميراث[٢٠٤]، مُمجَّد[٢٠٥]، إنّه معدود مع الآب والابن[٢٠٦]، هُناك تهديدات رهيبة مُريعة لِمَن يتعرّض له[٢٠٧]، إنّه إصبع الله[٢٠٨]، إنّه نار[٢٠٩]، مِثل الله[٢١٠]، كي يُبرهَن أنّه مُساوٍ له في الجوهر، إنّه الرُّوح الخالق[٢١١]، يُعطي ولادة جديدة في المعموديّة[٢١٢] بالقيامة؛ إنّه الرُّوح الّذي يعرف كُلّ شيء[٢١٣]، الّذي يُعلّم[٢١٤]، الّذي

---

١٩٥ ر. حك ١/٧.

١٩٦ ر. مز ١٤٣/١٠.

١٩٧ ر. مز ٥١/١٢.

١٩٨ ر. مز ٥١/١٤.

١٩٩ ر. ١ قور ٦/١١.

٢٠٠ ر. يو ٣/٣٤.

٢٠١ ر. روم ٨/١٥.

٢٠٢ ر. حك ١/٧.

٢٠٣ ر. حك ١/٧.

٢٠٤ ر. أف ١/١٣–١٤.

٢٠٥ ر. ١ قور ٦/١٩–٢٠.

٢٠٦ ر. متّى ٢٨/١٩.

٢٠٧ ر. مر ٣/٢٩.

٢٠٨ ر. لو ١١/٢٠.

٢٠٩ ر. رسل ٢/٣.

٢١٠ ر. تث ٤/٢٤.

٢١١ ر. مز ١٠٤/٣٠.

٢١٢ ر. يو ٣/٥.

٢١٣ ر. ١ قور ٢/١٠.

٢١٤ ر. يو ١٤/٢٦.

يهبّ حيث يشاء[٢١٥]، يقود[٢١٦]، ويتكلّم[٢١٧]، ويُرسِل[٢١٨]، ويُفرِد جانبًا بعض الرُّسل[٢١٩]، ويغضب[٢٢٠]، ويُجرِّب[٢٢١]، ويُلهِم[٢٢٢]، ويُنير[٢٢٣]، ويُحيي[٢٢٤]، أو بالأحرى هو نفسه حياة ونُور. يجعل منّا هياكله ويُشيِّدنا[٢٢٥]، إنّه كمالنا، ونحن نحتاجه بعد المعموديّة بالرّغم مِن أنّه يسبقها؛ يعمل أعمال الله[٢٢٦]، ظهر على شكل ألسنة ناريّة[٢٢٧]، يُوزّع مواهبه[٢٢٨]، يُعطي بعضهم أنْ يكونوا رُسلاً وبعضهم أنبياء ومُبشّرين ورُعاة ومُعلّمين[٢٢٩]؛ إنّه فطن وقُدُّوس وشامل ونافذ ونيّر لا يشوبه دنس ولا يعرف حدًّا[٢٣٠]، -وبعبارات أُخرى - إنّه الحكمة الأسمى، يعمل تحت أشكال مُتعدّدة، يشرح ويكشف كُلّ شيء، إنّه مُعلّم ذاته، وثابت. إنّه أيضًا ضابط الكُلّ ويسهر على الأشياء كافّة ويفحص الأرواح جميعها[٢٣١]، أرواح الفطنين والأنقياء والحاذقين -أي القُوّات الملائكيّة- وكذلك أرواح الأنبياء والرُّسل، وهذا في الوقت نفسه وفي أماكن مُختلفة، لأنّ هذه الأرواح مُشتّتة هُنا وهُناك. فبالتّأكيد إنّه غير محدود بمكان.

---

٢١٥ ر. يو ٣/٨.

٢١٦ ر. مز ١٤٣/١٠.

٢١٧ ر. رسل ١٣/٢.

٢١٨ ر. رسل ١٣/٤.

٢١٩ ر. رسل ١٣/٢.

٢٢٠ ر. أي ٤/٩.

٢٢١ ر. رسل ٥/٩.

٢٢٢ ر. يو ١٦/١٣.

٢٢٣ ر. ١٤/٢٦.

٢٢٤ ر. يو ٦/٦٣.

٢٢٥ ر. ١ قور ٣/١٦-١٧.

٢٢٦ ر. ١ قور ١٢/٤-٦.

٢٢٧ ر. رسل ٢/٣.

٢٢٨ ر. ١ قور ١٢/١١.

٢٢٩ ر. أف ٤/١١.

٢٣٠ ر. حك ٧/٢٢.

٢٣١ ر. ١ قور ٢/١٠.

٣٠. عندما تُستعمَل كُلّ هذه الألفاظ وتُعلَّم، وعندما يُضاف إليها تسمية المُؤيِّد أو المُعزّي الثّاني[٢٣٢]، أو لنقُل هكذا إله ثانٍ، وعندما يُعلَّم أنّ التّجديف على الرُّوح هو الخطيئة الوحيدة الّتي لا تُغتفَر[٢٣٣]، وعندما يُعرَف العقاب القاسي المُنزَل بحننيا وصفيرة لأنّهما كذبا على الرُّوح القُدُس، أي كذبا على الله وليس على البشر[٢٣٤]، أتظنّ أنّه تُعلَن أُلوهيّة الرُّوح القُدُس أم شيء آخَر؟ فكم ذهنك غليظ وكم أنت بعيد عن الرُّوح، إذا ما ارتبت في هذا أو إذا ما كان يجب تعليمك إيّاه! أنت ترى إلى أيّ مدى عديدة هذه الأسماء وحيّة. فلماذا ينبغي الاستشهاد بها حرفيًّا؟

أمّا في ما يخصّ الألفاظ الأكثر ضعة الّتي تُقرأ في الكتاب المُقدّس: الرُّوح موهوب[٢٣٥]، مُرسَل[٢٣٦]، مُوزَّع[٢٣٧]، إنّه نعمة[٢٣٨]، إنّه موهبة[٢٣٩]، ونفخة[٢٤٠]، ووعد[٢٤١]، وشفيع[٢٤٢]؛ وألفاظ أُخرى مِن الصّنف عينه –لأنّي لا أُريد تعدادها برُمّتها– يجب أنْ نربط هذه التّعابير بالعلّة الأُولى. فنرى هكذا مِن أين يأتي الرُّوح ولا نُخاطر بالقول بثلاثة مبادئ مُتميّزة، هذا يعني وُجود عدّة آلهة. لأنّ هذا الكُفر مُعادل لكُفر الّذين يخلطون [الأقانيم] مِثل صابيليوس ولكُفر الّذين يفصلون [الطّبيعة] مِثل آريوس.

---

٢٣٢ ر. يو ١٤/١٦.

٢٣٣ ر. متّى ٢١/٣١.

٢٣٤ ر. رسل ٥.

٢٣٥ ر. لو ١١/١٣.

٢٣٦ ر. يو ١٦/٧.

٢٣٧ ر. عب ٢/٤.

٢٣٨ ر. ١ قور ١٢/٣٠.

٢٣٩ ر. رسل ٢/٣٨.

٢٤٠ ر. يو ٢٠/٢٢.

٢٤١ ر. غل ٣/١٤.

٢٤٢ ر. روم ٨/٢٦.

١٦

غريغوريوس النّزينزيّ: خطاب الوداع (مُقتطفات)

أيُّها الرُّعاة والزُّملاء، أنتم ذوو الأقدام الجميلة، أقدام مُرسلي السّلام والخير، الّذين حلّوا علينا بوصولكم[٢٤٣]، وهذا شيء حسن في نظرنا أيضًا، لأنّكم أتيتمونا في الوقت المُناسب، لا لتستردّوا النّعجة الضّالّة[٢٤٤]، بل لتزوروا راعيًا هُو أيضًا منقول. فما رأيكم بقضيّتنا، وما رأيكم بانتقالنا وبنتائجه؟ أو بالأحرى، ما هو ثمر الرُّوح الّذي فينا[٢٤٥]، والّذي دفعنا دائمًا والّذي يدفعنا الآن أيضًا[٢٤٦]، في حين كُنّا نرغب في أنْ لا نمتلك شيئًا خاصًّا، وربُما لا نملك شيئًا على الإطلاق؟

٨. أنت يا مَن يُبدّد الكتائب العظيمة، يا ربّ، إله المُخلّصين؛ أنت يا مَن يُحصي حبّات الغُبار هذه، تلك الّتي لا يُستطاع قياسها، وأنا أعمل مُحصي الأواني المُنتخبة[٢٤٧]. لا شيء بهذه العَظَمة أمام عينَي الرّبّ مِثل عقيدة مُطهّرة، ونفس مُكمّلة بعقائد الحقيقة. لا يمكننا، في الواقع، أنْ نُقدّم ذبيحة لله، إذ لا شيء أهل لذاك الّذي صنع كُلّ شيء... "ألست أملأ السّماء والأرض"[٢٤٨]، يقول الرّبّ؟ "أيّ بيت بنيتموه لي، أيّ مكان يكون مقرّ راحتي"[٢٤٩]؟ لكن بما أنّه لا مفر مِنه أنْ تبقوا تحت ما هُو لي، فإنّما أطلب إليكم ما يأتي في المرتبة الثّانية ذلك الورع الّذي هُو ثروة يتقاسمها كُلّ النّاس...

١٣. أتسمحون لي بأن أتجاسر قليلاً؟ ترون أنّ ألسنة أعدائنا قد هدأت وأنّ أعداء الأُلوهيّة ساكنون أمامنا. هذا أيضًا مِن عمل الرُّوح، وهُو أيضًا نتيجة الاهتمام الّذي

---

٢٤٣ ر. اش ٧/٥٢.

٢٤٤ ر. متّى ١٨/١٠-١٤.

٢٤٥ ر. غل ٥/٢٦؛ ٢ طيم ١٤/١.

٢٤٦ ر. رسل ٢٨/١٧.

٢٤٧ ر. رسل ١٥/٩.

٢٤٨ ر. إر ٢٤/٢٣.

٢٤٩ ر. اش ١/٦٦.

بذلناه على هذه الأرض. لأنّنا لا نُعلّم قبل أن نكون مُثقّفين ولا نُقاتل بالشّتائم، كما تفعل الأكثريّة الّتي لا تُحارب عقيدة لكن أُولئك الّذين يُعلّمونها...

١٤. ولكنَ علينا التّجاوب مع رغبتكم، فنعرض مُحتوى إيماننا ذاته، كما صُغناه. وأمّا مِن جهتي فسأكون بارًّا، لمُثابرتي وثباتي في هذا التّذكير[٢٥٠]: سيستفيد هذا الشّعب أيضًا، لأنّ مِثل هذا الحديث يهمّه...

١٥. بالتّأكيد ثمّة خُلاصة للعقيدة الّتي نُؤمن بها، كتاب يستطيع العالم من خلاله أن يتعرّف عليها... لنعرض الأُمور باختصار، واحدة فواحدة: [الثّالوث] كائن لا بدء له، بداية وكائن هُو مع المبدأ إله واحد. ولا تُشكّل اللاّبداية واللاّولادة طبيعة الّذي هُو من دُون بداية[٢٥١]، إذ إنّه لا يمكن تحديد أيّ طبيعة بما ليست هي: بل تُحدَّد بما هي. وبالتّالي تحديد ماهيّتها، وليس نفيًا لها. وكذلك فإنّ المبدأ غير مُنفصل عن الكائن الّذي لا مبدأ له، بفعل أنه مبدأ، لأنّ المبدأ ليس لذاته طبيعته، كما وأنّ غياب المبدأ ليس طبيعة ذاك: إنّها أُمور تتعلّق بالطّبيعة لكنّها ليست الطّبيعة. وليس الكائن الّذي مع الكائن الّذي لا مبدأ له والمبدأ إلا ما هُم. ويُدعى الكائن الّذي لا مبدأ له بالآب، والمبدأ يُدعى الابن، والكائن الّذي مع المبدأ يُدعى الرُّوح القُدُس. وإنّ للثّلاثة طبيعة واحدة: الأُلوهيّة. إنّ قوام هذه الوحدة هُو الآب الّذي مِنه يأتي الباقي ونحوه يصعد، من دُون أنْ يكون هُناك ذوبان بل مُجرّد التصاق، ولا انفصال في الزّمن، أو في الإرادة أو في القُدرة. إنّ هذه الحقائقِ الأخيرة، في الواقع، هي الّتي أوصلتنا إلى الكثرة، إذ يدخل كُلّ عُنصر في صراع مع ذاته ومع الآخَر، ولكن الّذين لديهم طبيعة بسيطة، والّذين كيانهم واحد، فهُناك تسود الوحدة وتملك.

١٦. نُؤمن بالآب والابن والرُّوح القُدُس، وبطبيعتهم المُشتركة وبمجدهم المُشترك: فبهم يتمّ الكمال الّذي تُعطيه المعموديّة بالكلام والأفعال... نحن نُقرّ بالوحدة في الجوهر واللاّانفصال في العبادة، كما نعترف بالثّالوث في الأقانيم، أو في الأشخاص،

---

٢٥٠ ر. ٢ بط ١/١٥.

٢٥١ وذلك لأنّ الآريوسيّة اعتبرت "اللاّمولود" ميزة الألوهيّة الوحيدة، ولذا تركتها للآب وحده.

كما يُفضّل بعضهم تسميتهم... ماذا تُريدون أنْ تقولوا، أنتم الّذين تستشهدون بالأقانيم الثّلاثة؟ أتقولون ذلك وأنتم تفتكرون في ثلاثة جواهر؟ أعرف أنّكم تصرخون ضدّ أُولئك الّذين خطرت لهم هذه الفكرة، لأنّكم تُجاهرون أنْ ليس للثّلاثة إلاّ جوهر واحد... وأنتم الّذين تتكلّمون على الأشخاص، ما رأيكم؟ هل تتخيّلون الوحدة ككيان ذي ثلاثة أوجه، أو بالاختصار على شاكلة إنسان؟ حاشى! تصرخون... فماذا تعني لكم إذًا "الأقانيم"، أو "الأشخاص" بالنّسبة إليكم أنتم الآخَرين، لكي أتمكّن مِن مُتابعة استجوابي؟ إنّ الحقيقة أنّهم ثلاثةٌ مُتمايزون، لا في طبيعتهم، بل في خصائصهم...

١٧. لنرجع الآن إلى حيث توقفت. إذا ما تمسّكنا بابتكار مُصطلحات جديدة، علينا استعمال الكلمات والمعاني الّتي تُعبّر عن اللاّمولود، والمولود، والمُنبثق. بحيث لا نعود بعدها ونتخوّف مِن تصوّر الكائنات غير الجسيمة بطريقة ماديّة، كما يفعل الّذين يُهينون الأُلوهيّة. فعن الخليقة نقول إنّها مِن الله، وهذا أيضًا مُهمّ في نظرنا، لكنّنا لن نقدر أنْ نقول، ولا بأيّ طريقة، بأنها الله. وإذا ما قبلت أنّ الله خليقة، هذا ما يمكنني فعله عندما أُصبح إلهًا بالمعنى الحصريّ. وهذا ما هُو عليه الأمر. إذا كان الموضوع يختصّ بالله، فليس هُو بخليقة، لأنّ الخليقة معنا نحن الّذين لسنا بآلهة. أمّا إذا كان الموضوع يتعلّق بخليقة ما، فليست هي بإله، لأنّها ابتدأت في الزّمن، وإنّ مَن له بداية يعني أنّه كان هُناك زمن لَمْ يكن فيه. وإذا سبقت حالة اللاّكيان لكائن ما، فذلك يعني أنّ هذا الكائن لا يملك الكينونة بالمعنى الحصريّ. فكيف يُمكن لِمَن لا يملك الكينونة بالمعنى الحصريّ أنْ يكون إلهًا؟ بالنتيجة، ليس أحد مِن الثّلاثة خليقة...

١٩. إليكم، أيُّها السّادة، مُبرّر حُضوري أمامكم. فإذا لاقى استحسانكم فالشُّكر لله ولكم، أنتم الّذين دعوتموني، وإذا خيّب حضوري توقّعكم، فالشُّكر لله على كُلّ حال... لا أستطيع إلاّ أنْ أُصدّق ما تقولون لي. هل مثّل هذا الشّعب مطمعًا لنا؟ وهل فمنا نخدم مصالحنا الشّخصيّة، كما ألاحظ أنّ الأغلبية تفعل؟ هل أحزنّا الكنيسة؟ رُبّما أحزنتُ أُناسًا... ولكنّي لَمْ أُحزنكم البتّة... فأنا لَمْ آخذ ثوركم، يقول صموئيل العظيم

في نزاعه مع إسرائيل بخُصوص الملك[٢٥٢]. لم أنل مكافأة لأصونكم[٢٥٣]: يشهد الله عليّ بينكم[٢٥٤] لَمْ آخذ هذا أو ذاك لأقول من دُون أن أُعدّد أنا شخصيًّا الأشياء الواحدة تلو الأُخرى، لكنّي حافظت على كهنوتي نقيًّا غير مُنثلم. وإذا ما أحببتُ السُّلطة أو اعتلاء العُروش، وإذا ما سُررت بالمُكوث في القُصور الملكيّة، أو أيّ عَظَمة أُخرى، فلتُنتزع منّي إن كنت حاصلاً عليها.

٢٠. ماذا أريد إذًا أنْ أقول؟ أنا لست عاملاً للفضيلة العاملة مِن دُون جزاء، وأنّي لَمْ أتوصّل إلى درجة سامية كهذه مِن الفضيلة. أعطوني أُجرة أتعابي. أيّ أجرة؟ لا تلك الّتي يُمكن أنْ يفترضها أُولئك المُستعدّون لكُلّ شيء، بل تلك الّتي أستطيع أنْ أطلبها بكُلّ أمانة. إسمحوا لنا بأنْ نرتاح مِن عنائنا الهائل، احترموا هذا الشّعر الشّائب، أكرموا وضعي واحترموا حالتي ضيفاً، وضعوا مكاني شخصًا آخَر يتحمّل العناء في سبيل خدمتكم: رجُلاً تكون يداه نقيّتين، لديه موهبة الكلمة، شخصاً يكون قادرًا على أنْ يُرضيكم في كُلّ شيء وأنْ يُشاطركم هُموم الكنيسة، حسبما يقتضيه الوقت الحاضر. أمّا في ما يتعلّق بي، فإنّكم ترون جليًّا كيف أنّ جسمي يتآكل تحت وطأة السّنّ، ومِن المرض والتّعب[٢٥٥]. وبماذا يُفيدكم شيخ خجول وجافل وضعيف، يُنازع كُلّ يوم، كما يُقال، لا تحت عبء جسمه وحسب، بل أيضًا لثقل هُمومه؟ ذاك المرء الّذي يكلّمكم الآن بصُعوبة؟[٢٥٦] لا ترفضوا تصديق صوت مُعلّم[٢٥٧]: الّذي وضعتم دائمًا ثقتكم به.

---

٢٥٢ ر. ١ صم ١٢/٣.

٢٥٣ ر. م. ن.؛ خر ٣٠/١٥-١٦.

٢٥٤ ر. ١ صم ١٢/٥.

٢٥٥ نعلم أنّ داءً خطيراً أجبر غريغوريوس على أنْ يكتب وصيّته الّتي ما زالت محفوظة، بتاريخ ٣١ أيار سنة ٣٨١.

٢٥٦ يستعمل غريغوريوس التّعبير اليُونانيّ الّذي يدلّ على رجُل تعدّى عُمر الخمسين ومرضه حقيقيّ، لكنْ هُناك نوع مِن السُّخرية في انتقاده ذاته بالخجل وبنقص في الشّجاعة. تبدو هذه السُّخرية عنيفة لو أنّ النبرة لا تُصبح لاذعة عندما يدّعي أنه يجد صُعوبة في قراءته خطابًا قادحًا كهذا الخطاب.

٢٥٧ يُطلق هذا اللّقب في اليُونانيّة على الأساقفة.

سئمت سماع الملامة لتسامحي[٢٥٨]. تعبت مِن مُقاومة القيل والقال والتّصدّي للحسد[٢٥٩]، مِن الأعداء والأصدقاء. فالأوّلون يضربون على الصّدر وضرباتهم أخفّ وطأة، لأنّه يسهل الاتّقاء مِن العداوة الظّاهرة وتجنّبها. وأمّا الآخرون فيضربون مِن الخلف، وضرباتهم أثقل مِن الأوّلين، إذ إنّ الضّربة غير المُنتظرة تتسبّب بجُرح أعمق. لنفترض أنّي مِن أمهر قباطنة السُّفن، وأنّي قُبطان سفينة، ولنفترض أنّ البحر المُحيط بها هائج، وأنّه قام خلاف شديد على متنها، وكان لكُلّ واحد سببه ليتخاصم مع الآخرين، وراح الرّجال يتبادلون الضّربات فيما بينهم ويُقاومون الأمواج: كم مِن الوقت أستطيع أنْ أصمد على الدّفّة، وأنا أُقاوم في الوقت ذاته البحر والنّاس على السّفينة، لإنقاذها مِن الخطر بإخراجها مِن هذه العاصفة المُزدوجة؟ ولو أنّ الجميع كان يُقاوم إلى جانبي بكُلّ قواهم، لكان الإنقاذ صعبًا، ولكنْ عندما يُحاربونني أنا، فكيف لا أغرق؟[٢٦٠]

٢٣. إفحصوا أيضًا الشكاوى الّتي يوجّهونها ضدّنا. إذ يُقال إنّك مُنذ زمن طويل وأنت تُدير الكنيسة والظُّروف تُؤازرك، بمُبادرة مَن في يده السُّلطان... ماذا يعني لنا هذا التحوّل؟ كم مِن النّاس لَمْ يُهينونا في الماضي؟ أيّ آلام لَمْ نتحمّل؟ أَلَمْ نحتمل الشّتائم والتّهديدات والنّفي والسّرقات والحجوزات؟... ومُقابل هذه الأعمال، كيف تصرّفنا تُجاه فاعليها، عندما تبدّل الحال وأصبح الحقّ في طرفنا وكان باستطاعتنا تلقين درس لأُولئك الّذين أهانونا؟... أَلَمْ نُضطهد؟ أَلَمْ نُهان؟ أَلَمْ نُطرد مِن الكنائس والمنازل...؟ أَلَمْ نتحمّل عُنف السُّكّان، وإهانات الوُلاة... وماذا جرى بعد ذلك؟ أصبحنا الأقوى ونجا مُضطهِدونا...

---

٢٥٨ يتبع هذا الانتقاد مِن مُتطرّفين أُرثوذكسيّين كانوا يعتبرون غريغوريوس مثل رئيس حزب مُتساهل جدًا.

٢٥٩ تلميح إلى حسد مكسيموس الكلبيّ الّذي حاول إزاحة غريغوريوس ليحلّ محلّه، وإلى حسد أسقف الإسكندرية بُطرس الّذي حاول أنْ يُقلّل مِن أهمّيّة كُرسيّ القُسطنطينيّة. ولا نستبعد أنْ تُلمّح هذه الكلمة إلى موقف البابا داماسوس أيضًا.

٢٦٠ هذه المُقارنة المُفصّلة هي مِن صميم تقليد فنّ الخطابة. وغريغوريوس يعرف أُمور البحر لأنّه نجا مرّة بصُعوبة مِن الغرق بين الإسكندريّة وأثينا...

٢٤. ... إنتخبوا شخصًا آخَر، رجلاً يُرضي الجماهير. أعطوني الوحدة والريف بحيث يُشاركنا الله وحده التّمتّع ببساطة العيش هذه. إنّه لرهيب أنْ يُحرَم المرء مِن الخطابات والاجتماعات والمجالس الكُبرى، ومِن التصفيق الّذي يمنحنا جوانح. ومِن أقربائنا وأصدقائنا، ومِن أمجاد هذه المدينة العُظمى والجميلة... ولكنّ كُلّ ذلك ليس مُهمًّا بقدر ما هُو مُهمّ ألاّ ينجرف المرء في الصّخب والضّوضاء وألاّ يتدنّس بالاضطرابات الشّعبيّة، وبالهيجان وبالانقلابات الحاصلة على مرأى النّاس. إذ إنّهم لا يبحثون عن كهنة، بل عن الخُطباء، هُم ليسوا برُعاة أنفس بل أُمناء صناديق؛ ليسوا بمُقدّمي ذبائح حقيقيّين...[٢٦١].

٢٥. آه! [أستحلفكم] باسم الثّالوث ذاته الّذي نعبد وتعبدون، وباسم رجائنا المُشترك، وباسم وحدة هذا الشّعب الحاضر، امنحوني هذه النّعمة: إصرفونا مع كُلّ تمنياتنا، ولتُنشر نتيجة الأداء الّتي حققتُ، أعتقوني كما يعتق الأباطرة مُوظّفيهم، وإذا أردتم، أضيفوا إليها شهادة مُلائمة، لأنال الشرف الّذي أستحقّ... من نضع إذًا مكاني؟ سيُدبّر الله راعيًا، ليأخذ المكان الأوّل كما فعل بالخروف بدل الضّحيّة[٢٦٢]. لا أطلب سوى شيءٍ واحدٍ: أنْ يكون مِن أُولئك الّذين يُثيرون الرّغبة لا الشّفقة، وليس مِن أُولئك الّذين يستسلمون لكُلّ النّزوات، بل مِن أُولئك الّذين يعرفون أحيانًا أنْ يجُابهوا مِن أجْل الخير... على كُلّ حال، هيّئوا أنتم خطاباتكم لتحيّوا انصرافنا، وأمّا مِن جهتي، فسأردّ عليكم بخطاب الوداع.

٢٦. أودّ أنْ أُودّعكِ، يا أيّتها الأناستاسيّا [كنيسة القيامة]، الّتي اسمها مُرادف للتّقوى[٢٦٣] لأنّكِ أنتَ رفعتِ تعليمنا -المُحتقر حتّى الآن- أنتِ أرض انتصارنا المُشترك... وأنت أيضًا أيُّها الهيكل العظيم والمشهور[٢٦٤] ميراثنا الحديث، أنتَ يا مَن

---

٢٦١ هذا المقطع هُو مِن أهمّ الشّهادات الّتي كتبتها ريشة غريغوريوس، إذ يُحدّد وبطريقة مُقتضبة الرّأي الشّعبيّ في الأساقفة.

٢٦٢ تك ٢٢/ ٨.

٢٦٣ أناستاسيّا هُو الاسم الّذي أعطاه غريغوريوس كنيسة أوته مُدّة سنتين. وقد أعطته هذا المكان ابنة عمّه ثيودوسيًا، أخت أمفيلوخيوس أسقف إيكونيوم.

٢٦٤ هُو هيكل الحكمة الإلهيّة، أو آجيا-صُوفيًا، القريب مِن القصر الإمبراطوريّ وقد شهد جدالات المجمع. وقد أُستُعيضَ عنه في القرن السّادس ببناء آخَر بناه يُوستينيانوس بالاسم ذاته.

يستمدّ مِن الكلمة عَظَمته الحاليّة... وداعًا يا أيّتها الرُّسل [كنيسة][٢٦٥]، يا مُستعمرة المُهاجرين البهية أساتذتي في النضال... وداعًا أيُّها الكُرسيّ الأسقفيّ، يا قِمّة الأحبار المحسودة والمحفوفة بالمخاطر، يا مجمع الكهنة المُزدان بالجلالة وبعُمر الكهنة، وأنتم، يا خُدّام العبادات الّذين تحوطون هيكل الله المُقدّس، أنتم الّذين تقتربون مِن الله فيقترب مِنكم[٢٦٦]. وداعًا يا جوقة النّاصريّين[٢٦٧]، يا أناشيد رخيمة، يا سهرات ليليّة، يا شرف العذارى... وداعًا يا عُشّاق خطاباتي... وداعًا، أيُّها المُلوك والقُصور...

٢٧. وداعًا أيّتها المدينة الكبيرة محبوبة المسيح... إنّ الفُراق جعلنا مُتسامحين أكثر... أكرموا الله أكثر ممّا اعتدتم أنْ تفعلوا فإنّ التبديل لا يُخجَل مِنه، وأمّا البقاء في الشّرّ فيقود إلى الهلاك... وداعًا أيُّها الشّرق والغرب... وداعًا أيُّها الملائكة يا مَن تُحامون عن هذه الكنيسة...، يا مَن سهرتم عليّ أثناء إقامتي وتنقّلي، إذ إنّ مصيرنا بيد الله. سلام، أيُّها الثالوث، موضع عنايتي، أنت زينتي... ولتكن نعمة سيّدنا يسوع المسيح معكم أجمعين، آمين.

١٧

غريغوريوس النّزينزيّ: الرّسالة الأُولى إلى كليدونيوس

٣) لا يخدعنّ هؤلاء الأُناس أنفسهم أو الآخَرين، عندما يُؤكّدون أنّ الإنسان الّذي اتّخذ الرّبّ، كما يقولون، أو بالأحرى أنّ ربّنا وإلهنا، هُو إنسان مِن دُون نفْس عاقلة. فنحن لا نفصل الإنسان عن الأُلوهيّة، ولكنّنا نُؤكّد أنّه واحد هُو نفسه، في البدء لم يكن إنسانًا، بل إلهًا فقط وابنًا قبل الدُّهور، غير مُختلط بالجسد ولا بأيّ شيء جسديّ،

---

٢٦٥ كانت كنيسة الرُّسل القدّيسين كاتدرائية المدينة، وقد دُعيت هكذا لأنّ قُسطنطين أراد أنْ يجمع فيها ذخائر الرُّسل. وكان مدفن الإمبراطور مُلاصقًا لها.

٢٦٦ ر. يع ٤/٨.

٢٦٧ أي الرُّهبان.

ولكنّه أخيرًا صار إنسانًا، لأجْل خلاصنا، وتألّم بحسب الجسد وليس بحسب الأُلوهيّة. كان محصورًا في الجسد، ولم يكن محصورًا في الرُّوح، هُو نفسه أرضيّ وسماويّ، منظور ومعقول ومُدرَك وغير مُدرَك، حتّى يُعاد به ذاته، وهُو الإنسان الكامل والإله الكامل، خَلْقُ الإنسان السّاقط تحت الخطيئة بكُلّيّته.

٤) إذا لَمْ يقبل أحد أنّ الطُّوباويّة مريم هي والدة الله، فهُو خارج عن الأُلوهيّة. وإذا زعم أحد أنّ المسيح عَبَر في العذراء كما بقناة، من دُون أنْ يُكوَّن فيها إلهيًّا وإنسانيًّا معًا. وأقول إلهيًّا، أي من دُون تدخّل رَجُل؛ وإنسانيًّا، أي تبعًا لقواعد الحَبَل، فهُو كافر ومُلحد. وإذا قال أحد إنّ الإنسان كُوِّن أوّلاً، ومِن ثمّ لبسه الإله، فليكن مُدانًا أيضًا، لأنّه بذلك لا يكون هُناك ولادة إلهيّة، بل مظهر ولادة. وإذا أدخل أحد ولادة ابنَيْن، الواحد مِن الله الآب والآخَر مِن الأُمّ، مُلغيًا الوحدة والتّماهي، يفقد البُنوّة الّتي وُعد بها للّذين يُؤمنون باستقامة. لأنّ هُناك فعلاً طبيعتَين، ولكنّهما ليسا ابنَيْن ولا إلهَيْن. إذ لا يُوجد في كُلّ فرد مِنّا إنسانان، حتّى لو أنّ بُولس قد حدّد الإنسان بحقيقة داخليّة وأُخرى خارجيّة[٢٦٨]. وإذا كان عليّ التّحدّث باقتضاب، فإنّ المُخلِّص مُكوّن مِن هذا وذاك[٢٦٩] –لأنّ الّذي يُرى والّذي لا يُرى هُما مُختلفان، وكذلك الأمر بالنّسبة إلى الزّمنيّ واللازمنيّ–، ولكنّهما مع ذلك ليسا هذا وذاك[٢٧٠]. فهذا مُستحيل! فإنّ الكائنَيْن، في الواقع، هُما شيء واحد بالاتّحاد، لأنّ الله صار إنسانًا والإنسان جُعل إلهًا... أقول هذا وذاك، بعكس ما في الثّالوث، فهُنا يُوجد هذا وذاك، لأنّه علينا ألاّ نخلط بين الأقانيم ولا أنْ نُقسّمهم، لأنّ الثّلاثة يشتركون بالأُلوهيّة الواحدة ذاتها.

٧) وإذا كان للمرء رجاء في إنسان لا رُوح عاقلة فيه، فهُو حقًّا مِن دُون عقل، ولا يستحقّ أنْ ينال الخلاص إطلاقًا. لأنّ ما لا يُتّخذ، لا يُعالَج؛ في حين كُلّ ما اتّحد بالله،

---

٢٦٨ ر. ١ قور ١٥/٤٥–٤٧.

٢٦٩ أي مِن هذه الطّبيعة وتلك الطّبيعة، أي إنّه مُكوّن مِن طبيعتَيْن مُختلفتَيْن الواحدة بشريّة والثّانية إلهيّة.

٢٧٠ أي إنّ المُخلّص مكوّن مِن طبيعتَيْن وأُقنوم واحد، وليس فيه أيّ ثُنائيّة أو ازدواجيّة في الشّخصيّة أو الأُقنوم.

يخلُص. فلو كان نصف آدم قد أخطأ، لكان اتُّخذ النّصف وافتُدي. ولكنْ، بما أنّه خطئ بكُلّيّته، فاتّحد بكائن وُلد بالكامل ويُخلّص بكامله. لهذا، عليهم أنْ يكفّوا عن الافتراء على الخلاص الكامل، وعليهم ألاّ يُلبِسوا المُخلِّص فقط بالعظام والأعصاب والشّكل البشريّ. فإذا كان الإنسان المُتّخَذ مِن دُون نفْس عاقلة، وهذا ما يقوله أيضًا الآريوسيُّون، فذلك لكي تُنسَب الآلام إلى الأُلوهيّة، أي إنّ مَن يُحرّك الجسد يتألّم أيضًا. وإذا كان له نفْس ولكنْ من دُون رُوح عاقلة، فأين يكون الإنسان؟ لأنّ الإنسان ليس حيوانًا مِن دُون عقل. وإنّ الشّكل والمُقام هُما بالضّرورة بشريّان، ولكنْ تكون النّفْس بهذا نفْس حصان أو ثور أو أيّ نفْس كائن مِن الكائنات اللاّعاقلة. ولكنْ هذا أيضًا يكون ما سيُخلَّص، وأكون أنا قد انحرفت عن الحقيقة. لأنّه، في حين يُكرَّم هذا، لا أستفيد مِن ذاك[٢٧١]، وإذا كان الإنسان ذا عقل ولا يكون بدُونه، فليصمتوا وليكفُّوا عن أنْ يكونوا مِن دُون عقل.

٨) لكنّهم يُعارضون قائلين: كان يكفي أنْ تكون الأُلوهيّة مكان العقل. ولكنْ أين يُوضَع عقلي إذًا؟ إنّ الأُلوهيّة وحدها مع الجسد فقط ليست إنسانًا، وليست كذلك مع النّفْس فقط، ولا مع الواحدة والأُخرى من دُون العقل، لأنّ هذا الأخير هُو الإنسان بنوع خاصّ. لهذا حافِظْ على الإنسان الكامل وأدخِلِ الأُلوهيّة، حتّى أستفيد بكُلّيّتي. لكنّهم يتمسّكون بأنّه لم يكن بإمكانه أنْ يتكوَّن مِن كيانَيْن كاملَيْن. بالطّبع لا، هذا إذا ما رأيتَ الجسد وحسب: لأنّ الوعاء الّذي يتّسع لرطل لا يُمكنه أنْ يتّسع لرطلَيْن، وكذلك مكان الجسد الواحد جسدَان. ولكنْ إذا ما اعتبرناهما حقائق عقليّة لاجسديّة، فلاحِظْ كيف أنّني أستطيع أنْ أحتوي على نفْس، وعقل، وفكر، ورُوح قُدُس؛ وقد استطاع الآب والابن والرُّوح القُدُس، قبلاً مِنّي، أنْ يحتووا هذا العالَم، أي مجموعات الكائنات المنظورة واللاّمنظورة. لأنّ طبيعة الحقائق العقليّة، في الواقع، هي هكذا

---

٢٧١ أي في حين يُكرَّم الإنسان، لأنّ المسيح افتداه، فلا يستفيد هُنا مِن الخلاص هذا سوى الجسد البشريّ مع النّفْس الحيوانيّة، لأنّ المسيح يكون قد افتدى هذا الجزء مِن الإنسان من دُون سواه، فلا يستفيد مِنه الجزء الأهمّ، ألا وهُو العقل.

بحيث تتّحد بطريقة لاجسديّة، وبدُون انقسام بينها وبين الأجساد. وكذلك الأمر فإنّ الأُذُن الواحدة تستوعب أصواتًا كثيرة، والعينَيْن تنظران أشياء مُتنوّعة، وحاسّة الشمّ تشمّ عدّة أشياء بالعُضو الشمّيّ ذاته، مِن دُون أنْ تختلط ومِن دُون أنْ تتضارب وتتصادم الأشياء المُدركة حسّيًّا بعضها ببعض، ومِن دُون أنْ تصغُر الأشياء الحسّيّة بسبب تعدُّد الإدراك الحسّيّ.

٩) وكيف يكون عقل الإنسان أو الملاك كاملاً مُقارنةً بالأُلوهيّة؟ وهل يُلغى الواحد بحُضور الأعظم مِنه؟ في الحقيقة، ليس الشُّعاع كاملاً مُقارنةً بالشّمس، ولا القليل مِن الماء مُقارنةً بالنّهر. فلنُلغِ إذًا الأشياء الصّغيرة: الشُّعاع مِن البيت، والرُّطوبة مِن الأرض، وهكذا نُخلي المكان للأشياء الأكثر عَظَمة وكمالاً. ولكنْ علينا الآن أنْ نتفحّص كيف يُمكن استيعاب شيئَيْن كاملَيْن: كيف يستطيع البيت أنْ يستوعب الشُّعاع والشّمس، وكيف تستطيع الأرض أنْ تستوعب الماء والنّهر؟ إنّها لمسألة تستحقّ فعلاً التّفكير العميق. وهل يجهلون أنّ ما هُو كامل بالنّسبة إلى شيء، هُو ناقص بالنّسبة إلى شيء آخَر، حتّى لو قُلنا إنّها أكبر بالنّسبة إلى شيء مِن النّوع ذاته؟ مِثلما هي الهضبة بالنّسبة إلى الجبل وحبّة الخردل بالنّسبة إلى حبّة الفُول أو بالنّسبة إلى أيٍّ مِن الحُبوب الأكبر حجمًا. وهكذا هُو الإنسان، إذا أردتَ، مُقارنةً بالله، والإنسان مُقارنةً بالملاك. لهذا فإنّ عقلنا لهُو شيء كامل وله سُلطان بالنّسبة إلى النّفْس والجسد، ولكنّه ليس كاملاً بالمُطلق، أي مِن حيث إنّه خادم الله وخاضع له، وليس له السُّلطان والكرامة ذاتهما. فإنّ مُوسى كان إلهًا بالنّسبة إلى فرعون، وهُو خادم الله، كما كُتب[٢٧٢]. وإنّ النُّجوم تُضيء اللّيل، ولكنّ الشّمس تتركها في الظّلّ، بحيث لا يُدرَك وُجودها نهارًا. وإنّ مشعلاً موضوعًا إلى جانب محرقة، لا يعود يُرى ولا يُفصَل عنها، لأنّ الكُلّ هُو المحرقة، لأنّ الأقوى يُهيمن.

١٠) ولكنّه يقول[٢٧٣]: إنّ نفْسنا العقليّة مُدانة. فماذا إذًا عن الجسد؟ أليس مُدانًا؟ فإمّا أنْ تستثني هذا بسبب الخطيئة أو تُعيد ذاك إلى الخلاص. وإذا ما اتُّخذ ما هُو أدنى

---

٢٧٢ ر. خر ٧/١؛ تث ٣٤/٥.

٢٧٣ تلميح إلى أبوليناريوس.

حتّى تُقدَّس بواسطة اتّخاذ الجسد، أفلا يُتّخَذ بالحريّ ما هُو أسمى، لكي يتقدّس بواسطة التّأنّس؟ فإذا كان الطّين قد عُجن بالخمير فصار عجينًا جديدًا[٢٧٤]، أيّها الحُكماء، أما كان للصُّورة أنْ تُعجَن بالخمير وتمتزج بالله، لكي تتألّه بواسطة الأُلوهيّة؟ وأُضيف أيضًا: إذا ما رُفضت النّفْس العاقلة كُلّيًا، لأنّها مُعرّضة للخطيئة والإدانة، ولهذا السّبب اتُّخذ الجسد وأُهملت النّفْس العاقلة، علينا أنْ نستوعب أُولئك الّذين يُخطئون بالنّسبة إلى النّفْس العاقلة، لأنّ شهادة الله أظهرت استحالة مُعالجتهم. وهل أستطيع أنْ أقول شيئًا أكثر أهمّيّة؟ أنتَ بهذا تزدري عقلي، أيّها الصّالح، لأنّك عابد للجسد، كما أنّي عابد للإنسان، حتّى تُوحّد الله بالجسد، وكأنّه لا سبيل آخَر لكي يتّحد به، ولهذا تُزيل ما يقوم بدور الوسيط. ولكنْ ما هُو تصوُّري، من دون أنْ أدّعي أنّي فيلسوف أو عالِم؟ إنّ الرُّوح يتّحد بالرُّوح، لأنّه أكثر تجانسًا وأُلفة معه، ويتّحد الرُّوح بالجسد بواسطة ما يقوم بدور الوسيط بين الأُلوهيّة والمادّة.

١١) ولكنْ، لنرَ، كيف يفهمون أنّه صار إنسانًا، أو كما يقولون، إنّه اتّخذ جسدًا؟ فإذا كان الابن قد صار إنسانًا، حتّى يُفهَم الله (لأنّه في غير ذلك هُو غير مُدرَك)، ومِن أجل أنْ يتحادث إلى البشر، مُتخفّيًا وراء حجاب الجسد. يا له مِن تمثيل مُتكلّف ومسرحيّة عبقريّة! حتّى لا نقول إنّه لكان مِن المُمكن أنْ يُحادثنا بطريقة أُخرى، كما فعل في الماضي، في العلّيقة المُشتعلة وفي مظهر إنسان[٢٧٥]. ولكنّه إذا فعل هذا فذلك مِن أجل إزالة عقاب الخطيئة، مُقدّسًا الشّيء بما يُشبهه، فكما احتاج إلى الجسد بسبب الجسد المُدان، وإلى النّفْس بسبب النّفْس المُدانة، كذلك احتاج أيضًا إلى العقل بسبب العقل. الّذي لم يخطأ فقط في آدم، بل وقع في الخطيئة أوّلاً، كما يقول الحُكماء. في الواقع، إنّ الّذي تلقّى الوصيّة، لم يُحافظ عليها، والّذي خالف الوصيّة تجاسر وانتهكها، والّذي انتهك احتاج خاصّة إلى الخلاص، والّذي احتاج إلى الخلاص، هُو الّذي اتُّخذ. لهذا اتُّخذ العقل.

---

٢٧٤ ر. ١ قور ٥/٧.

٧٥ ر. خر ٣/٢ ؛ تك ١٨/١ وما يتبع.

١٢) ها قد برهنّا على هذا رُغمًا عنهم، وتمامًا بحسب منطقهم ذاته، بنظريّات وبراهين رياضيّة. لأنّك لا تستطيع أنْ تتصرّف مِثل شخص مُصاب بعَينه وبرِجله، فيُعالج الرِّجل ويترك العَين مِن دُون علاج؛ أو كرسّام يرسم رسمًا سيّئًا، فتُصلح اللّوحة وتُهمل الرّسّام وكأنّه فنّان ماهر! أمّا إذا قالوا، بعد كُلّ هذا، وتمسّكوا بمنطقهم هذا، إنّ الله يستطيع أنْ يُخلِّص الإنسان كذلك مِن دُون اتّخاذ العقل، نقول ساعتئذ إنّه يستطيع أنْ يُخلِّصه أيضًا مِن دُون اتّخاذ الجسد، بل بإرادته فقط، كما فعل ويفعل الأشياء الأُخرى كُلّها مِن دُون حاجة إلى جسد. لهذا أزلِ الجسد مع العقل لنصل إلى قمّة الجُنون!

إنّهم أخطأوا لتعلّقهم بالحرف، ولهذا هم مُتمسّكون بالجسد، لأنّهم لا يعرفون معاني الكتاب المُقدّس. وفي هذا أيضًا سنُعلّمهم.

١٣) أمّا بالنّسبة إلى مسألة أنّ الكتاب المُقدّس، حيثما كان، يدعو المسيح "إنسان" أو "ابن إنسان"، فما الدّاعي لأنْ نتكلّم عليه، مِن حيث إنّهم يعلمون؟ وأمّا إذا استندوا إلى "الكلمة صار جسدًا وحلّ فيما بيننا"[٢٧٦]، إنّهم بهذا يكشطون أفضل قِسم مِن كيان الإنسان، كما يكشط الدّبّاغون الجزء السّميك مِن الجُلود، ثُمّ يلصقون الله بالجسد. لقد حان الأوان أنْ نقول لهم: في هذه الحالة يكون الله إله الجسد فقط، وليس إله النّفوس والأرواح أيضًا، لأنّه مكتوب: "بما أوليته مِن سُلطان على جميع البشر"[٢٧٧]، و"إليك مسار كُلّ البشر"[٢٧٨]، و"كُلّ ذي جسد يُبارِك اسمك القُدّوس"[٢٧٩]، أي كُلّ إنسان. وكما نزل أسلافنا في مصر ولم يأسر فرعون مِنهم سوى يُوسف[٢٨٠]، لأنّه قد كُتب: "وكانوا خمسة وسبعين نفْسًا في مصر"[٢٨١]، و"في الحديد دخلتْ نفْسه"[٢٨٢]، أيّ شيء لا يُمكن

٢٧٦ ر. يو ١/١٤.

٢٧٧ ر. يو ١٧/٢.

٢٧٨ ر. مز ٦٥/٣.

٢٧٩ ر. مز ١٤٥/٢١.

٢٨٠ في الحقيقة إنّ مَن سجن يُوسف هُو فوطيفار. ر. تك ٣٩/٢٠.

٢٨١ ر. رسل ٧/١٤؛ ر. أيضًا: تك ٤٦/٢٧.

٢٨٢ ر. مز ١٠٥/١٨.

تكبيله. في الحقيقة، إنّ الّذين يقولون هذه الأقوال يجهلون أنّ هذه العبارات تُقال مجازيًّا، لأنّ الجزء يدلّ على الكُلّ، كما هُنا: "فِراخ الغربان تدعو الله"[٢٨٣]، حيث الإشارة إلى صنف الطُّيور كُلّه، وتُذكر بنات النّعش[٢٨٤] والجوزاء[٢٨٥]، بدل أنْ تُذكَر النُّجوم كُلّها والنّظام الّذي يرعاها.

١٤) لم يكن مُمكنًا، وليس بطريقة أُخرى، أنْ تُكشَف محبّة الله لنا إلاّ بذِكر الجسد، والتّنازل مِن أجْلنا حتّى الجزء الأدنى مِن الإنسان. لأنّ كُلّ إنسان حكيم يُؤكّد أنّ الجسد أدنى قيمة مِن النّفْس، لهذا تبدو لي "صار الكلمة جسدًا" لها معنى المقاطع ذاته، الّتي تقول إنّه صار مِن أجْلنا خطيئة ولعنة[٢٨٦]. في الحقيقة لم يتحوّل الرّبّ إلى هذه أو تلك، وهل هذا مُمكن؟ لأنّه قبل هذه وتلك، ولكنّه أخذ عنّا عليه خطايانا وحمل أسقامنا[٢٨٧].

أظنّ أنّ هذه الاعتبارات كافية، لغاية الآن، لأنّها واضحة وسهلة الإدراك للجميع. لأنّي أكتب هذا، لا لكي أُثرثر، بل لأتصدّى للغلط وأُوقفه. وسأنشر في هذا الموضوع، إذا كان مُلائمًا، مقالة أكمل وأوسع.[٢٨٨]

---

٢٨٣ ر. مز ٩/١٤٧.

٢٨٤ هي سبعة كواكب نُشاهدها جهة القُطب الشّمالي ويقُربها سبعة أُخرى، وتُدعى المجموعة الأُولى بالكُبرى والثّانية بالصُّغرى.

٢٨٥ ر. أي ٩/٩ ؛ ٣١/٣٨-٣٢.

٢٨٦ ر. ٢ قور ٢١/٥ ؛ غل ١٣/٣.

٢٨٧ ر. أش ٤/٥٣.

٢٨٨ كان الكبّادوكيُون، ولفترة طويلة، على علاقة جيّدة بأبوليناريوس، وكانت هذه العلاقة قد بدأت، لمّا تبادل الشّاب باسيليوس مع أبوليناريوس، من دُون أنْ يُشاركه في عقيدته الثّالوثية في النّواحي كُلّها، رسائل عديدة (الرّسائل ٣٦١-٣٦٤ الّتي كتبها نحو سنة ٣٦٠-٣٦١). لهذا عندما بدأت النّقاشات في خريستولوجيّة أبوليناريوس، تأخّر كُلّ مِن باسيليوس والنّزينزيّ في أخذ الموقف المُناسب تُجاه هذه القضيّة. و لم يتّخذ النّزينزيّ القرار إلاّ بين سنتَيْ ٣٨١-٣٨٢، بعدما نجحت الأبوليناريّة في الانتشار في مسقط رأسه، نزينزا، ولأنّ الهراطقة استغلّوا اسم أبوليناريوس وكأنّه مِن مُناصريهم. لهذا كتب رسالتَيْن إلى كليدونيوس، وهو كاهن كان يُدير كنيسة نزينزا في غياب أسقفها. وكتب بعدها رسالة ثالثة إلى نكتاريوس أسقف القُسطنطينيّة. وتبقى الرّسالة الأولى هذه الأهمّ بين الثّلاثة.

يُوجّه غريغوريوس انتقاده إلى أبوليناريوس في مسألة إنسانيّة الكلمة النّاقصة، وهذا التّفنيد يعتمد، على غرار تعليم أبوليناريوس، ولكنْ باتّخاذ الاتّجاه المُعاكس، على عمل الخلاص وميزاته، الّذي يُمكن =

١٨
قوانين مجمع القُسطنطينيّة (٣٨٢)

القانون الأوّل

بخُصوص كتاب الغربيّين، نحن نقبل أيضًا الّذين يعترفون، في أنطاكية، بوحدة الأُلوهيّة في الآب والابن والرُّوح القُدُس.

القانون الثاني

بما أنّ كثيرين، رغبةً مِنهم في التّشويش وقلب النّظام الكنسيّ، يتصرّفون كأعداء حقيقيّين [للكنيسة]، فيفترون ويختلقون تُهمًا ضدّ الأساقفة الأُرثوذكسيّين القيّمين على إدارة الكنائس، وجُلّ مقصدهم تشويه سُمعة الكهنوت الحسنة، وإثارة الاضطرابات بين الشّعب العائش في سلام، فقد استحسن مجمع الأساقفة المُقدّس، المُجتمعين في القُسطنطينيّة، ألاّ يُستمَع إلى مُقدّمي التُّهم قبل فحص مُسبق [عنهم]، وألاّ يُسمح لأيّ كان أنْ يُقدّم شكاوى ضدّ مُدبّري الأبرشيّات، ولكنْ لا يجوز ردّ الجميع بالمُطلق.

فإذا كان لأحد تُهمة خاصّة، أي شخصيّة، ضدّ الأسقف، كأنْ يكون قد تعرّض للغشّ أو الغبن، ففي هذا النّوع مِن الشّكاوى، لا يُنظَر إلى شخص المُتّهِم ولا إلى ديانته.

=اختصاره في المبدأ التّالي: خلّص المسيح كُلّ ما اتّخذ في الإنسان، وهذا المبدأ يعود على الأقلّ إلى القرن الثّاني، وقد اتّخذه الأُرثوذكسيُّون آنذاك ضدّ الغنوصيّة الرّافضة خلاص الجسد.

ولهذا استعاد غريغوريوس هذا المبدأ ضدّ الأبوليناريّين الرّافضين في المُخلّص النّفْس العاقلة: إنّ المسيح الّذي افتدى الإنسان بكُلّيّته قد اتّخذ الإنسان بكُلّيّته. وهذا يعني أنّه اتّخذ كذلك النّفْس والجسد، وإلاّ فلا يكون الإنسان بكُلّيّته مُخلّصًا.

رفض غريغوريوس الطّبيعة الواحدة في المسيح، كما تصوّرها أبوليناريوس، واعترف بطبيعتَيْن كاملتَيْن وبأقنوم واحد فيه. فاتّخذ بذلك موقفًا اعتمدته الكنيسة رسميًا بعد عدّة عُقود، في خلقيدونيا، مُلتزمًا في ذلك التّوازن بين التّمييز (طبيعتَيْن) والوحدانيّة (أقنوم واحد). لهذا نرى أنّه كان لهذا النّصّ قيمة كبيرة، وقد استشهد به، في أثناء النّزاع الخريستولوجيّ المونوفيزيقيّ، الطّرفان على السّواء.

لأنه، مِن الضّروري، طبعًا، أنْ يُحرَّر ضمير الأسقف مِن التُّهمة. وإنّ الّذي يُثبِت أنّه قد تعرّض للظُّلم، ينبغي أنْ يُنصَف بِغَضّ النّظر عن مشاعره الدّينيّة. أمّا إذا كانت التُّهمة ضدّ الأسقف في الأُمور الكنسيّة، فهُنا ينبغي أنْ يُنظَر إلى شخص المُتّهِمين. لأنّه لا يجوز للهراطقة، فوق كُلّ اعتبار، أنْ يُقدّموا شكاوى ضدّ الأساقفة الأُرثوذكسيّين، في القضايا الكنسيّة الخاصّة (ونعني بالهراطقة هُنا أُولئك الّذين قُطعوا مِن الكنيسة مِن زمن طويل، أو الّذين أدنّاهم نحن، أو الّذين يتظاهرون بالاعتراف بالإيمان القويم، لكنّهم في الواقع، انفصلوا عن الأساقفة الّذين في الشّركة معنا، ويعقدون اجتماعات مُعادية لهم). كذلك، فإنّ الّذين أُدينوا، أو طُردوا، أو قُطعوا مِن الكنيسة لأسباب مُتنوّعة، سواء إكليريكيّين كانوا أم علمانيّين، لا يُمكنهم رفع شكوى ضدّ أسقف، قبل أنْ يكونوا قد كفّروا عن ذُنوبهم. وكذلك لا يستطيع أنْ يتقدّم بشكوى ضدّ أسقف أو أيّ إكليريكيّ آخَر، أيّ شخص مُتّهَم بتُهمة سابقة، قبل أنْ يُبرهنوا عن براءتهم. أمّا إذا تقدّم، بشكوى ضدّ أسقف في شأن كنسيّ، مَن ليس هرطوقيًّا ولا مقطوعًا ولا مُدانًا ولا مُتّهمًا بأيّ مُخالفة، فيرسم هذا المجمع المُقدّس أنْ يُقدّم هذا شكواه إلى أساقفة المُقاطعة، وليُبرهن أمامهم عن صحّة اتّهاماته. وإذا عجز أساقفة المُقاطعة عن الحُكم بالحقّ في القضيّة المرفوعة ضدّ الأسقف، عندئذ يستطيع المُدّعون أن يلجأوا إلى مجمع الأساقفة الأعلى لتلك الأبرشيّة (الإقليم)، فيُدعى إلى هذا المجمع لهذه الغاية.

لا يجوز تقديم الشّكوى إلاّ الّذي قَبِل أوّلاً خطيًّا قصاصًا مُعادلاً للّذي سيقع تحته الأسقف، في حال ثَبُتَ، أثناء فحص الدّعوى، أنّ الاتّهامات ما هي سوى مُجرّد افتراءات.

وإنّ كُلّ مَن يتجاسر، مُزدريًا القرارات السّابقة، ويُضايق الإمبراطور، أو يُزعج المحاكم المدنيّة أو يُزعج المجمع المسكونيّ، مُتجاهلاً أساقفة الأبرشيّة، لا يجوز قبول دعواه، لأنّه ازدرى القوانين وحاول تشويش النّظام الكنسيّ.

القانون الثّالث

يجب قبول كُلّ الّذين ارتدّوا إلى الإيمان القويم مِن الهرطقات، على الشّكل التالي: إنّ الآريوسيّين وأتباع مكدونيوس وأتباع ساباتيوس والنُّوفاتيّين والّذين يدعون أنفسهم أنقياء والأربعشريّين والأبوليناريّين، نقبلهم بعد أن يُقدّموا صكًّا مكتوبًا بإبسالهم كُلّ هرطقة لا تتّفق مع كنيسة الله المُقدّسة الجامعة الرّسوليّة. ومِن ثمّ يُختمون أو يُمسحون بالميرون المُقدّس على جباههم وعُيونهم وأُنوفهم وأفواههم وآذانهم، وعندما نختمهم نقول: ختم موهبة الرُّوح القُدُس. على أنّ أتباع إفنوميوس المُعمَّدين بغطسة واحدة، والمُونتانيّين المدعوّين هاهنا فريجيّين والصّابيليّين الّذين يُعلّمون بأنّ الآب هُو الابن نفسه، ويرتكبون أعمالاً أُخرى خطيرة، وكُلّ الهراطقة الآخَرين (لأنّ الهرطقات هُنا عديدة ولاسيّما بين القادمين مِن غلاطية)، الّذين يرغبون في العُبور مِن الهرطقة إلى الأُرثوذكسيّة، نقبلهم كما لو أنّهم وثنيُّون: في اليوم الأوّل نختمهم بختم المسيحيّين، وفي اليوم الثّاني نُدخلهم في عداد الموعوظين، وفي اليوم الثّالث نُعزّمهم ونطرد عنهم الشّياطين بنفخنا ثلاث مرّات في وُجوههم وآذانهم. ثُمّ نُعلّمهم ونجلبهم إلى الكنيسة لمُدّة طويلة، ليستمعوا إلى الكُتب المُقدّسة؛ وبعد ذلك كُلّه نُعمّدهم.

١٩

مجمع القُسطنطينيّة (٣٨٢): الرّسالة إلى الغربيّين

إلى السّادة الجزيلي الاحترام والكُلّيّي الشّرف، اخوتنا وزُملائنا في الخدمة داماسوس، وأمبروسيوس، وبريتونيوس، وفاليريانوس، وأسخوليوس، وأنيميوس، وباسيليوس، وسائر الأساقفة القدّيسين المُجتمعين في رُوما المدينة العُظمى،

سلام بالرّبّ مِن مجمع الأساقفة الأُرثوذكسيّين المُقدّس المُلتئم في القُسطنطينيّة المدينة العُظمى.

قد يكون مِن غير المُجدي أنْ نُخبِر أو أنْ نصِف لوقاركم ما انتابنا مِن الآلام والمصائب، بسبب طُغيان الآريوسيّين، كما لو أنّكم تجهلون ذلك. لأنّنا لا نعتقد أنّ قداستكم تستهين بما يحصل عندنا، بحيث تجهلونه، وهذا ما قد يجعلنا نبكي معاً! مِن جهة ثانية، فإنّ مِثل هذه العواصف الّتي أنهكتنا ما كانت لتمرّ فتبقى مخفيّة عن الأنظار. إنّ زمن الاضطهاد حديث العهد، وذِكراه حيّة، ليس في [نفوس] الّذين تألّموا وحسب، بل أيضًا في [نُفوس] الّذين جعلتهم المحبّة يُشاركونهم آلامهم الشّخصيّة. لم يمض بعد يوم أو يومان على عودة بعضهم مِن المنفى، وقد عادوا إلى كنائسهم بعد مصائب ومحن عديدة، في حين نُقلت رُفات بعض الّذين تُوفُّوا في المنفى. وكان على بعضهم، بعد عودتهم مِن المنفى، تحمّل فظاظة في أوطانهم أسوأ ممّا تحمّلوه في الغُربة، إذ كان حِقد الهراطقة في أشدّ غليانه، فرجمهم هؤلاء بالحجارة مِثل الطُّوباويّ إسطفانوس[٢٨٩]؛ وأُضني آخرون بعذابات وتنكيلات مُتنوّعة، وهم لا يزالون يحملون في أجسادهم جروح المسيح[٢٩٠] ونُدوب كلومهم.

ومَن يقدر على تعداد فُقدان الأموال، والتّجريد مِن الكرامات، ومُصادرة الأملاك الخاصّة، والمكائد والمُؤامرات، والاعتداءات والاعتقالات؟! لقد كثُرت في الحقيقة الشّدائد والمصائب والويلات ضدّنا بحيث لا يُمكن إحصاؤها، ربُّما كي نُكفّر عن خطايانا، أو ربُّما أراد الله المُحبّ البشر امتحاننا بآلام كثيرة. نشكر الله على ذلك، لأنّه أراد امتحان خُدّامه وتدريبهم بمِثل هذه التّجارب الفظيعة، وحسب مراحمه الّتي لا تُحصى أعادنا ثانية إلى مكان الرّاحة[٢٩١]. نحتاج، بالطّبع، إلى وقت طويل وجُهد مُتواصل لترميم الكنائس، حتّى نستطيع أخيرًا أنْ نُعيد جسد الكنيسة إلى عافيته الأُولى الأصليّة مِن مرض طال عهده، وشفاءَه بصبر وبأنواع من العلاجات شتّى. وبالرّغم مِن أنّه يلوح لنا هكذا أنْ قد تحرّرنا مِن عُنف الاضطهادات، وأنّنا استعدنا الكنائس الّتي

٢٨٩ ر. رسل ٧/٥٨.

٢٩٠ ر. غل ٦/١٧.

٢٩١ ر. مز ٦٥/١٢.

احتلّها الهراطقة زمنًا طويلاً، غير أنّ الذّئاب الضارية ما زالت تُزعجنا: فبعد طردها مِن الحظيرة، راحت تُهاجم القطيع في المراعي، وهم يسعون إلى عقد اجتماعات مُعارضة، وإلى إثارة الاضطرابات بين الشّعب، و لم يدّخروا جهداً يُنزل الضّرر بالكنائس. فنحن نحتاج، كما سبق وقُلنا، إلى وقت طويل لإنجاز هذا العمل.

وإذ قد أظهرتم لنا محبّتكم الأخويّة بدعوتنا، كأنّنا أعضاء معكم، برسائل مِن الإمبراطور الحَسن العبادة، إلى المجمع الّذي فيه اجتمعتم في رُوما بمشيئة الله، لأنّنا ما دُمنا قد تحمّلنا وحدنا الاضطهادات، فأنتم لا تُريدون الآن، وقد صار ملكانا على وفاق تامّ، أنْ تملكوا وحدكم بل أنْ نملك معكم بحسب قول الرّسول[٢٩٢]. وقد رغبنا، إذا كان ذلك مُمكنًا، في أنْ نترك جميعنا كنائسنا ونُلبّي الدّعوة. فمَن يُعطينا جناحَيْن كالحمامة لنطير ونحطّ بقُربكم؟[٢٩٣] ولكنْ، بما أنّ هذا يحرم كنائسنا، وهي لا تزال بعدُ في حال الانتعاش والتّجديد، رأينا أنّ هذا مُستحيل. وقد اجتمعنا في القُسطنطينيّة بحسب الرّسائل المُوجّهة مِن قداستكم إلى الإمبراطور ثيودوسيوس الحَسن العبادة السّنة الماضية، بعد مجمع أكويليا، و لم نكن جاهزين إلاّ للسّفر إلى القُسطنطينيّة ومعنا مُوافقة الأساقفة الباقين في أبرشيّاتهم على هذا المجمع فقط من دُون غيره. و لم نتوقّع ضرورة القيام بسفرة أبعد، و لم نعلم بهذا قبل مجيئنا إلى القُسطنطينيّة. إضافة إلى ذلك، إنّ قُرب الزّمن المُحدّد لا يُعطينا الوقت الكافي لنتأهّب للقيام بسفرة أطول، ولا بمُراسلة الأساقفة الّذين في الشّركة معنا وهم في أبرشيّاتهم ولا الحُصول على مُوافقتهم. هذا ولأسباب أُخرى مُشابهة منعت سفر العديد مِنّا إلى رُوما. لذلك رأينا أنْ نقوم بأفضل ما يُستطاع، لنردّ بالمِثل على اللُّطف الّذي أظهرتموه: فألححنا على إخوتنا وزملائنا في الخدمة الكُلّيّ الشّرف والاحترام، الأساقفة كيرياكوس وأوسابيوس وبريسكيانوس، ليتحمّلوا تعب الأسفار والمجيء إليكم. وبواسطتهم نُريد إيضاح هدفنا الوحيد وهُو السّلام والوحدة، وإظهار غيرتنا على الإيمان القويم.

---

٢٩٢ ر. ١ قور ٤/٨.

٢٩٣ ر. مز ٥٥/٧.

ونحن قد احتملنا الاضطهادات والتعذيبات مِن قِبَل الهراطقة، وتحمّلنا تهديدات الأباطرة، ومظالم الوُلاة، وكُلّ أنواع التّجارب، مِن أجْل الإيمان الإنجيليّ الّذي أثبته الآباء الثّلاثمائة والثّمانية عشر في نيقيا ببيثينيا. هذا هُو الإيمان الّذي يجب أنْ تقبلوه ونقبله ويقبله كُلّ مَن لا يُقاوم كلمة الإيمان الحقيقيّ، إنّه الإيمان القويم وإيمان المعموديّة. الإيمان الّذي يُعلّمنا أنْ نُؤمن باسم الآب والابن والرُّوح القُدُس، أي بأُلوهيّة واحدة، وقُوّة واحدة، وجوهر واحد للآب والابن والرُّوح القُدُس، الكرامة مُتساوية والعَظَمة الأزليّة في الأقانيم الثّلاثة الكاملة، أي في ثلاثة أشخاص كاملة. بحيث لا يكون هُناك مكان لجُنون صابيليوس في خلط الأقانيم وفي هدم الخصائص الأُقنوميّة، ولا ينتصر تجديف الإفنوميّين والآريوسيّين ومُحاربي الرُّوح القُدُس، الّذين يُقسّمون الجوهر أو الطّبيعة واللاّهوت ويُضيفون على الثّالوث اللاّمخلوق والمُتساوي في الجوهر والأزليّة طبيعة حديثة مخلوقة أو جوهرًا آخَر.

ثُمّ إنّنا نُحافظ على عقيدة تجسُّد الرّبّ غير مُشوَّهة، ولا نقبل بتجسُّد من دُون نفْس، أو بدُون رُوح، أو غير كامل، عارفين كُلّ المعرفة أنّ كلمة الله، الكامل قبل كُلّ الدُّهور، قد صار إنسانًا كاملاً في الأيّام الأخيرة لأجْل خلاصنا.

هذه هي خُلاصة العقيدة الّتي نُبشّر بها. وفي إمكانكم، إذا شئتم زيادة الاطمئنان بشأنها أنْ تتكرّموا وتقرأوا كتاب مجمع أنطاكية وكذلك الكتاب الّذي أصدره مجمع القُسطنطينيّة المسكونيّ في السّنة الفائتة. فقد عرضنا فيهما إيماننا بإسهاب وأضفنا إليهما الإبسالات ضدّ الهرطقات الّتي ظهرت مُؤخّرًا.

أمّا في ما خصّ إدارة الكنائس أفرادًا، فإنّ التّقليد القديم وتعليم الآباء في مجمع نيقيا، كما تعلمون، فهُو: إنّه يجب أنْ يقوم الأساقفة في كُلّ أبرشيّة بالسّيامات، ومعهم برضاهم، أساقفة الأبرشيّات المُجاورة، بحسب اقتضاء مصلحة الكنائس. واعلموا أنّ بمِثل هذه التّدابير تُدار كنائسنا ويُعيَّن كهنة في أشهر الكنائس. وكذلك الأمر في الكنيسة الحديثة، إذا جاز هذا التّعبير، في القُسطنطينيّة الّتي انتشلناها مُؤخّرًا، برحمة الله، مِن

تجديف الهراطقة، كما مِن فم الأسد[٢٩٤]، ورسمنا لها أسقفًا هُو الجزيل الاحترام والحَسن العبادة نكتاريوس، حصل هذا في المجمع العامّ وبالإجماع، تحت نظر الحَسن العبادة الإمبراطور ثيودوسيوس، وبحُضور الإكليروس وبرضى المدينة كُلّها. وفي الكنيسة القديمة والرّسوليّة حقًّا أنطاكية في سوريا، حيث أُطلق لأوّل مَرّة الاسم الشّريف "مسيحيُّون"، فقد اجتمع أساقفة الإقليم وأساقفة الأبرشيّة الشّرقيّة معاً، وساموا بصُورة قانونيّة فلافيانوس الجزيل الاحترام والتّقوى أسقفًا عليها، برضى الكنيسة كُلّها الّتي أعربت عن احترامها إيّاه. واعترف المجمع بشرعيّة السّيامة هذه. ونُعلمكم أنّ كيرلّس الجزيل الاحترام والحَسن العبادة هُو أسقف أُورشليم، أمّ الكنائس كُلّها، الّذي سامه قبل ذلك، بحسب القوانين الكنسيّة، أساقفة الأبرشيّة، وقد جاهد في مُناسبات عدّة ببسالة ضدّ الآريوسيّين.

نرجو مِن وقاركم، بما أنّنا قد أنجزنا هذه الأعمال بصُورة شرعيّة وقانونيّة، أنْ تفرحوا معنا، مُتّحدين معاً برباط المحبّة الرُّوحية المُنبثق عن الرُّوح، وبرُوح مخافة الله الّذي يغلب كُلّ هوى بشريّ، ويُفضّل على كُلّ شيء تشييد الكنائس. وهكذا ما دام الاتّفاق بيننا في الإيمان وفي المحبّة المسيحيّة قد ثَبُت وتوطّد، سنُلغي استعمال العبارة الّتي ذمّها الرّسول: "أنا لبُولس وأنا لأبلس وأنا لكيفا"[٢٩٥]، ونكون كُلّنا للمسيح الّذي هُو بيننا غير مُنقسم[٢٩٦]. وإذا ما حافظنا بنعمة الله على جسد الكنيسة غير مُمزّق، سنمثُل بكُلّ شجاعة للمُحاكمة أمام عرش الرّبّ[٢٩٧].

٢٩٤ ر. مز ٢١/٢٢.

٢٩٥ ر. ١ قور ١/١٢.

٢٩٦ ر. ١ قور ١/١٣.

٢٩٧ ر. روم ١٤/١٠.

٢٠

البابا داماسوس: كتاب إلى بُولينوس أسقف أنطاكية (٣٨٢)

لمّا كان قد ظهر، بعد مجمع نيقيا، خطأ جديد، إذ تجاسر بعضُهم، بفم ملآن مُدنَّس، على القول إنّ الرُّوح القُدُس صنيعة الابن، فنحن:

١. نُبسل كُلّ الّذين لا يعترفون بصراحة أنّه، مع الآب والابن، مِن جوهر واحد ومِن سيادة واحدة.

٢. نُبسل أيضًا أُولئك الّذين يقولون، مُتّبعين أخطاء صابيليوس، إنّ الآب هُو ذاته الابن.

٣. نُبسل آريوس وإفنوميوس اللّذَيْن يُؤكّدا بكلمات مُتنوّعة، ولكنْ بالكُفر نفسه، أنّ الابن والرُّوح القُدُس مخلوقان.

٤. نُبسل المكدونيوسيّين، المُنحدرين مِن نسل آريوس، لأنّهم لم يُبدّلوا في الكُفر شيئًا، بل الاسم فقط.

٥. نُبسل فوتينوس الّذي استعاد الهرطقة الأبيونيّة[٢٩٨]، فأكّد أنّ الرّبّ يسوع المسيح [أتى] مِن مريم وحدها.

٦. نُبسل كُلّ الّذين يقولون بوُجود ابنَيْن، الأوّل قبل الدُّهور، والثّاني بعد التّجسُّد مِن العذراء.

٧. نُبسل كُلّ الّذين يقولون إنّ كلمة الله سكن، بدلاً مِن النّفْس العاقلة البشريّة، في جسده البشريّ. لأنّ ابن الله وكلمته لم يحلّ في جسده مكان النّفْس العاقلة، بل اتّخذ نفْسنا (أي النّفْس العاقلة) من دُون خطيئة، وخلّصها.

---

٢٩٨ في ما خصّ هذه الهرطقة، ر. أبرص وعرب، ج ٢. ٥٩-٦٠.

٨. نُبسل كُلَّ الّذين يُؤكّدون أنّ كلمة الله، وابن الله، هُو امتداد للآب أو مُنصهِر فيه، أو مُنفصل عنه، وأنّ لا كيان له، وأنّه سيفنى.

٩. نقطع كذلك عن شركتنا كُلّ الّذين تنقّلوا مِن كنيسة إلى أُخرى، ريثما يرجعون إلى المُدن الّتي تسلّموها أوّلاً. وإذا غادر أحد مكانه، وسيم بدلاً مِنه آخَر، وهُو بعدُ حيّ، يبقى الّذي تخلّى عن مدينته مربوطًا عن الكرامة الكهنوتيّة، إلى أنْ يرقد خليفته بالرّبّ.

١٠. كُلّ مَن لا يقول إنّ الآب والابن والرُّوح القُدُس هُم كائنون مُنذ الأزل، هُو هرطوقيّ.

١١. كُلّ مَن لا يقول إنّ الابن مولود مِن الآب، أي إنّه مِن جوهره الإلهيّ عينه، هُو هرطوقيّ.

١٢. كُلّ مَن لا يقول إنّ ابن الله إله حقّ، كما إنّ الآب إله حقّ، وإنّه يقدر على كُلّ شيء، ويعرف كُلّ شيء، وإنّه مُساوٍ للآب، هُو هرطوقيّ.

١٣. كُلّ مَن يقول إنّ [الابن]، عندما كان في الجسد على الأرض، لم يكن في السّماوات مع الآب، هُو هرطوقيّ.

١٤. كُلّ مَن يقول إنّ الله تألّم في آلام الصّليب، وليس الجسد والنّفس اللّذان لبسهما المسيح ابن الله –أي صُورة العبد الّتي اتّخذ[٢٩٩]، كما يقول الكتاب المُقدّس– لا يكون رأيه مُستقيمًا.

١٥. كُلّ مَن لا يقول إنّ [الابن] يجلس بالجسد عن يمين الآب، وسيأتي به ليدين الأحياء والأموات، هُو هرطوقيّ.

١٦. كُلّ مَن لا يقول إنّ الرُّوح القُدُس، مِثل الابن، مِن الآب يأتي حقًّا وفعلاً، ومِن الجوهر الإلهيّ نفسه، وإنّه إله حقّ، هُو هرطوقيّ.

---

٢٩٩ ر. فل ٢/٧.

١٧. كُلّ مَن لا يقول إنّ الرُّوح القُدُس قادر على كُلّ شيء، ويعرف كُلّ شيء، وهُو موجود في كُلّ مكان، مِثل الآب والابن، هُو هرطوقيّ.

١٨. كُلّ مَن يقول إنّ الرُّوح القُدُس مخلوق أو مصنوع مِن الابن، هُو هرطوقيّ.

١٩. كُلّ مَن لا يقول إنّ الآب قد صنع كُلّ شيء، أي كُلّ ما يُرى وما لا يُرى، بالابن وبالرُّوح القُدُس، هُو هرطوقيّ.

٢٠. كُلّ مَن لا يقول إنّ الألُوهيّة واحدة، وكذلك السّيادة والجلالة، والقُوّة، والمجد، والسُّلطان، والملكوت، والمشيئة، والحقّ، في الآب والابن والرُّوح القُدُس، هُو هرطوقيّ.

٢١. كُلّ مَن لا يقول: إنّه ثمّة ثلاثة أقانيم فعلاً وحقًّا، الآب والابن والرُّوح القُدُس، مُتساوون، دائمًا كائنون، يُدبّرون معًا كُلّ الأشياء المنظورة وغير المنظورة، ويقضون في كُلّ شيء، ويُحيون كُلّ شيء، ويخلقون كُلّ شيء، ويُخلّصون كُلّ شيء، هُو هرطوقيّ.

٢٢. كُلّ مَن لا يقول إنّ على كُلّ الخليقة أنْ تعبد الرُّوح القُدُس، مِثل الآب والابن، هُو هرطوقيّ.

٢٣. كُلّ مَن لديه إيمان مُستقيم في الآب والابن، ولكنْ ليس في الرُّوح القُدُس، هُو هرطوقيّ. لأنّ كُلّ مَن انحرف عن التّعليم القويم في ابن الله والرُّوح القُدُس، يكون مُماثلاً لليهود وللوثنيّين في كُفرهم.

٢٤. كُلّ مَن يقول بألُوهيّة الآب والابن والرُّوح، ولكنّه يفصل بينهم، بحيث يُعتبَرون آلهة وليس إلهًا، بفعل الألُوهيّة الواحدة والقُوّة الواحدة، اللّتَيْن نُؤمن ونعلم أنّهما للآب والابن والرُّوح القُدُس. و [كُلّ مَن يعتبر] الآب وحده إلهًا، ويُقصي عنه الابن والرُّوح القُدُس، ويُؤمن هكذا بإله واحد، لهُو هرطوقيّ، بل يهوديّ. لأنّ اسم "آلهة" أُعطي ونُسب أيضًا إلى الملائكة وجميع القدّيسين. في حين يُعلَن الآب والابن والرُّوح القُدُس، بسبب الألُوهيّة الواحدة والمُتساوية، حتّى نُؤمن، ليس بآلهة بل بإله، لأنّنا إنّما نُعمَّد فقط باسم الآب والابن والرُّوح القُدُس، وليس باسم رُؤساء الملائكة أو

الملائكة، كما [يفعل] الهراطقة أو اليهود أو الوثنيُّون في حماقتهم.

هذا هُو خلاص المسيحيّين: علينا أنْ نُؤمن بأنَّ الثَّالوث، أي الآب والابن والرُّوح القُدُس، المُعتمدين بهم، إنّما هم حقًّا أُلوهيّة حقيقيّة واحدة، وسيادة واحدة، وجلالة واحدة، وجوهر واحد.[٣٠٠]

٢١

إفنوميوس: اعتراف إيمان

١) لقد أكّد مُخلِّصنا بعدل أنّ مَن يعترف به، سيعترف به أمام الله الآب، ومَن يُنكره سيُنكره[٣٠١]؛ ويدعونا التّعليم الرّسوليّ إلى أنْ نكون مُستعدّين لأنْ نردّ على مَن يطلب إلينا دليلاً[٣٠٢]. لهذا، بما أنّ أمر الإمبراطور يتطلّب اعتراف الإيمان هذا[٣٠٣]، نعترف حالاً بما نُؤمن به.

٢) نُؤمن بإله حقيقيّ واحد، حسبما علّم الرّبّ ذاته[٣٠٤]، ونعبده بكلمات غير مُزيّفة، فهُو مُنزّه عن الزُّور، بما أنّه إله حقّ بحسب الطّبيعة والمجد، والوحيد دائمًا من دُون بداية ولا نهاية، وحده ذُو الجوهر، الّذي به هُو وحده، غير المُنقسم ولا المُتجزّئ إلى أجزاء: لم يأتِ إلى الوُجود مِن أيّ جهة، ولا يكفّ عن كون ما هُو عليه، ولا يكون

٣٠٠ هذا الكتاب، المدعو أيضًا "دُستور إيمان داماسوس"، إلى بُولينوس أسقف أنطاكية، هو مِن أعمال مجمع رُوما سنة ٣٨٢. وهو يحتوي على سلسلتَيْن مِن القوانين العقائديّة (ق. ق. ١-٨، وق. ق. ١٠-٢٤). ويفصل بينهما القانون ٩ التّنظيميّ، والّذي يُشير إلى انشقاق ملاتيوس الأنطاكيّ.

٣٠١ ر. متّى ١٠/٣٢-٣٣.

٣٠٢ ر. ١ بط ٣/١٥.

٣٠٣ طلب الإمبراطور ثيودوسيوس الكبير، بعد المجمع المسكونيّ الثّاني (٣٨١)، وبعد أنْ أصدر قراراته ضدّ الهراطقة سنة ٣٨٣، اعتراف إيمان مِن الآريوسيّين سواء الرّاديكاليّين أم المُعتدلين، ومِن المكدونيوسيّين، وعلى أساسها قرّر لاحقاً سياسته حيال الهراطقة. لم يصلنا مِنها سوى اعتراف الإيمان هذا الّذي كتبه إفنوميوس.

٣٠٤ ر. يو ١٧/٣.

جوهره الفريد في أقانيم ثلاثة. فهُو واحد كُلّيًا ومُطلقًا، ويبقى دائمًا الوحيد في الصُّورة ذاتها، ولم يُشارك أحدًا سواه في الأُلوهيّة، والمجد، والقوّة والمُلك. إنّه إله واحد وحيد، ضابط الكُلّ، إله الآلهة، ملك المُلوك، ربّ الأرباب[٣٠٥]، الأسمى فوق كُلّ الأرض، والمُتعالي في السّماوات، والأسمى بين المُتعالين، سماويّ، حقيقيّ في الكيان الّذي يبقى هُو هُو دائمًا، حقيقيّ في الأفعال والأقوال، فوق كُلّ مبدأ، وخُضوع، وقُوّة ومُلك، لا يتغيّر ولا يتحوّل لأنّه غير مُركّب: لا يُقسَم جوهره في الولادة؛ ليس لا مولودًا ولا والدًا، ولا أبًا ولا ابنًا، لأنّه مُنزّه عن الفساد؛ وفي عمل الخلق ليس بحاجة لا إلى مادّة ولا إلى زمن ولا إلى أدوات طبيعيّة، فهُو ليس بحاجة إلى أيّ شيء.

٣) نُؤمن أيضًا بابن الله، الإله الابن الوحيد، بكر الخليقة كُلّها، ابن حقًّا، ليس غير مولود، بل مولود حقًّا قبل الدُّهور، سُمّي ابنًا لأنّه وُلد قبل أنْ يكون، كان قبل كُلّ الخليقة، ليس غير مخلوق، مبدأ طُرق الله وأعماله[٣٠٦]، الموجود في البدء لكنْ ليس مِن دُون مبدأ. حكمة حيّة، حقيقة فاعلة، قُوّة كائنة، حياة مولودة، مِن حيث إنّ ابن الله يُحيي الأحياء ويُعيد الحياة للأموات، نُور حقيقيّ يُنير كُلّ إنسان يأتي إلى العالَم[٣٠٧]، صالح ومانح الصّالحات، لأنّه مولود بصلاح الآب وقُوّته. لا يشترك في كرامة الّذي ولده ولا يجعل أحدًا مُشاركًا في جوهر الآب ومُلكه؛ أصبح بالولادة مُمجّدًا وربّ المجد وتسلّم مِن الآب المجد، لكنّه لا يُشارك في مجد الآب. لأنّه لا يُمكن المُشاركة في مجد الضّابط الكُلّ، حسبما قال: "لا أُعطي مجدي لآخر"[٣٠٨]. مجّده الآب قبل الدُّهور، مجّده الرُّوح القُدُس في الزّمن وبواسطة كُلّ طبيعة عقليّة مخلوقة، تُواكبه القُوّات السّماويّة كُلّها: إنّه فعلاً ربّ المجد وملكه، لأنّه ابن الآب وإله. خالق الكائنات الفانية والخالدة كافّة، خالق الأرواح والأجسام: به حقًّا خُلق كُلّ شيء ومِن دُونه لم يُخلَق أيّ شيء[٣٠٩].

---

٣٠٥ ر. ١ طيم ١٥/٦.

٣٠٦ ر. مثل ٢٢/٨.

٣٠٧ ر. يو ٩/١.

٣٠٨ ر. أش ٨/٤٢.

٣٠٩ ر. يو ٣/١.

ملك الحياة كُلّها وربّها، وإحياء الكائنات المخلوقة به: كُلّ شيء أعطاه إيّاه الآب، حسبما تقول كلمته المُقدّسة، وسلّمه الآب كُلّ شيء في يدَيْه[٣١٠]. أطاع في صُنع الكائنات وخلقها، ويُطيع في تدبيرها كُلّه، لم يَصِرْ لطاعته أنْ يكون ابن الله؛ بل إنّه أطاع في الأعمال والأقوال، لأنّه ابن وولده الله ابنًا وحيدًا، ولهذا صار كذلك وسيطًا في التّعليم وفي النّاموس.

نعرف أنّ هذا هُو ابن الله، الإله الابن الوحيد، الشّبيه وحده للّذي ولده، بتشابه فريد ومعنى خاصّ: ليس كأب يُشبه أبًا، لأنّهما ليسا أبوَيْن؛ ولا كابن يُشبه ابنًا، لأنّهما ليسا ابنَيْن؛ ولا كغير مولود شبيه بغير مولود، لأنّ غير المولود وحده هُو الضّابط الكُلّ والابن وحده هُو الابن الوحيد؛ بل كابن يُشبه أبًا، مِن حيث إنّه صُورة الضّابط الكُلّ وختمه وفعله وقُدرته، وختم أعمال الآب وأقواله وإرادته.

نعترف أنّ هذا وحده قد غمر الأرض بالمياه، والّذي دمّر الصّدوميّين بالنّار، الّذي عاقب المصريّين، والّذي أعطى النّاموس بأمر مِن الله الأزليّ، والّذي كلّم في زمن الأنبياء الآباء، والّذي نادى المُتمرّدين، والّذي تسلّم القُدرة كُلّها ليدين: فالآب لن يدين أحدًا بل جعل القضاء كُلّه للابن[٣١١]. وقد وُلد بحسب الجسد في الأيّام الأخيرة، ووُلد مِن امرأة، وُلد إنسانًا لأجْل تحرير جنسنا وخلاصه، لكنْ دُون أنْ يتّخذ الإنسان المُكوَّن مِن نفْس وجسد. وبشّر بكلمته بالسّلام للبعيدين والقريبين[٣١٢]، أطاع حتّى الصّلب والموت[٣١٣]، ولَمْ يتعرّض للفساد، لكنّه قام في اليوم الثّالث، وبعد القيامة أجمل لتلاميذه السّرّ، وجلس عن يمين الآب وسيأتي ليدين الأحياء والأموات.

٤) ونُؤمن أيضًا بالمُعزّي رُوح الحقّ، مُعلّم التّقوى والدّين، مخلوق مِن الله الوحيد بواسطة الابن الوحيد، ويخضع للابن تمامًا، وهُو غير معدود بعلاقة، لا بالآب ولا مع

---

٣١٠ ر. يو ٣/٣٥؛ متّى ١١/٢٧.

٣١١ ر. يو ٥/٢٢.

٣١٢ ر. أف ٢/١٧.

الآب؛ لأنّ الآب واحد، وهُو إله الجميع؛ ولا مُساوٍ للابن، لأنّ الابن مولود وحيد وليس لديه أيّ أخ مِن الجنس ذاته؛ ولا مُعادل لأيّ آخَر، لأنّه أسمى –بحسب الولادة والطّبيعة والمجد والمعرفة– مِن كُلّ المخلوقات المصنوعة بالابن، لأنّه أوّل أعمال الابن الوحيد وأهمّها وأعظمها وأجملها. إنّه وحيد وأوّل ويتقدّم كُلّ مخلوقات الابن بالجوهر والكرامة والطّبيعة. يُعلّم ويعمل كُلّ شيء بحسب مشيئة الابن، الّذي أرسله، ومِن الابن يأخذ ويُبشّر الموعوظين. إنّه مُعلّم الحقيقة، ويُقدّس القدّيسين، ويهدي الّذين يقتربون مِن السّرّ، ويُوزّع المواهب كافّة بحسب إرادة الّذي يهب النّعمة، ويتعاون مع المُؤمنين لفهم الوصايا وللتّأمّل فيها. هُو صدى صلواتنا[٣١٤]، يهدي إلى اللائق، ويُقوّي على التديّن، يُنير الأنفس بنُور المعرفة، يُطهّر الأفكار، يُبعد الشّياطين ويُعالج المرضى. يعتني بالضُّعفاء ويشفيهم، ويُقوّم الخطأة ويُعزّي الحزانى ويُؤيّد المُتزعزعين ويُريح المُتعبين ويُحرّض المُحارَبين ويُشجّع الجُبناء. يعتني بالجميع ويستخدم كُلّ اهتمام وعناية ليُقرّب مِن الإيمان الأكثر استعدادًا ويحمي الأكثر إيمانًا.

٥) نُؤمن أيضًا بالقيامة الآتية، على يد المُخلّص، للأجساد المُنحلّة، كُلّ مع كامل أعضائه وأجزائه، من دُون أنْ ينقُص شيء أو يتغيّر ممّا يُكوّن جسد كُلّ واحد في الحياة الحاضرة.

نؤمن أيضًا بالدّينونة الآتية على كُلّ ما فكّرنا وعملنا سوءًا، وعلى كُلّ الأعمال والأقوال والأفعال والنّيّات والأفكار في الحياة الحاضرة، عندها لن يفرّ أحد إطلاقًا، لا مِن الأعمال الكبيرة ولا الصّغيرة، ولن يُهمَل شيء ممّا قد عُمل وفُعل مع البرّ والعدالة أو ضدّهما. ستكون عدالة مُنصفة ومُتناسبة، والّذين بقوا حتّى النّهاية كفرة وخطأة سيُرسَلون إلى العقاب الّذي لا نهاية له، في حين الّذين عاشوا في البرّ والقداسة سيُرفعون إلى الحياة الأبديّة.

---

٣١٣ ر. قل ٢/٨.

٣١٤ ر. روم ٨/٢٦.

٦) هذا ما نعتقد، وقد تعلّمناه مِن القدّيسين، مُعتقدين بهذا، فنحن نُؤمن به، و لم نُبدّل شيئًا ممّا تعلّمنا لا خوفًا ولا خجلاً، و لم نُهمِل شيئًا مِنه لا للتّهجّم ولا ميلاً للجدل، ولا أضفنا أيّ شيء، وعلى حدّ علمنا ووعينا، ليس فيه أيّ شيء مِن الكُفر وغير اللائق، كما يخترع خُصومنا الّذين يفترون علينا ويُشهّرون بنا[٣١٥] والّذين يجب إدانتهم.[٣١٦]

---

٣١٥ ر. روم ٨/٣.

٣١٦ هذا النّصّ كتبه إفنوميوس، اللاّهوتيّ الآريوسيّ الكبير سنة ٣٨٣. يُمثّل العقيدة الآريوسيّة المُتطرّفة في الأعوام (٣٥٨–٣٥٩)، هُو خُلاصة كاملة لتعاليمهم، يُوضح فيه عقيدتهم في الرُّوح القُدُس، من دُون تغيير موقفهم في العلاقة بين الآب والابن. إنّه اعتراف إيمان، يُؤكّد الفارق بين الآب والابن والرُّوح القُدُس، ويُبرز عَظَمة ميزات المسيح. التّعاليم هي نفسها تعاليم آريوس، باستثناء القِسم المُخصّص للرُّوح القُدُس الّذي اهتمّ به آريوس قليلاً، مع التّركيز على التّعابير "مولود وغير مولود" ليُوضح بشكل أفضل الهُوّة الّتي تفصل الابن عن الآب. ولا يُظهر موضوع خلق الابن مِن العدم، فلا يُحدّد مِن أين أخذ الابن كيانه. ويُتابع إفنوميوس غُموض آريوس حول أصله: يُركّز تباعًا على ميزة حالة الابن الخاصّة ويقول تباعًا إنه مولود وحيد، ولكنْ مقارنةً بـ(مثل ٨/٢٢) يُظهر لفظة "مخلوق" ليدلّ على أنّ إفنوميوس يُواصل مفهوم آريوس الّذي بحسبه نجمت حالة الابن الجليلة لميزته أنّه الكائن الوحيد المخلوق مُباشرة مِن الآب (هذا يُعادل مولود بالنّسبة إليهم). ويُبرز ميزته كوسيط مع تركيز على دُونيّته. باختصار إنّه اعتراف إيمان، وعلينا الأخذ بعين الاعتبار المُناسبة الّتي كُتب مِن أجْلها، أي للرُّضوخ لأمر الإمبراطور ثيودوسيوس، فيُحاول تقديم تنازلات، لكنّه في الواقع يُمثّل موقف الآريوسيّة المُتطرّفة وتصلّب مُمثّلها الأوّل.

الإِطَارُ التَّارِيخِيّ لِمَجْمَع القُسْطَنْطِينِيَّة الأَوَّل

السنة	الفصل أو الشهر	الحدث
٣٦٠		إفذوكسيُّوس الآريوسيّ أسقفًا على القُسطنطينيّة
٣٦١	صيف	مجمع باريس: ضدّ الآريوسيّين
٣٦١	٣ كانون الثاني	وفاة الإمبراطور كُونستانس الثّاني. يُوليانوس الجاحد إمبراطورًا.
٣٦١		انتخاب ملاتيوس أسقفًا على أنطاكية؛ ثُمّ نفيه بعد فترة قصيرة
٣٦٢		يُوليانوس الجاحد يُصدر، في أنطاكية، قوانين ضدّ المسيحيّين
٣٦٢	٢٢ شباط	عودة أثناسيوس مِن منفاه
٣٦٢	ربيع	مجمع الإسكندريّة: تأكيد ألوهيّة الرُّوح القُدُس وإعادة تأهيل الأُرثوذكسيّة. عودة الأساقفة المنفيّين إلى كراسيّهم بمَن فيهم ملاتيوس الأنطاكيّ. صدر عنه "الكتاب إلى الأنطاكيّين".
٣٦٢		نفي أثناسيوس للمرّة الرّابعة

٣٦٢		بُولينوس أسقفاً على أنطاكية على يد لوسيفوروس أسقف كالياري، أصبح لأنطاكية ثلاثة أساقفة
٣٦٢		انشقاق اللُّوسيفوريّين المُتطرّفين الأُصوليّين
٣٦٣		حملة يُوليانوس على الفُرس
٣٦٣	٢٧ حزيران	موت يُوليانوس الجاحد تسلّم يُوفيانوس الحُكم عودة أثناسيوس مِن منفاه
٣٦٤	١٧ شباط	موت يُوفيانوس وقيام الإمبراطورَيْن: فالنس على الشّرق، وفالنتينوس الأوّل على الغرب
نحو ٣٦٤		باسيليوس الكبير: مقالة ضدّ إفنوميوس، تفنيد الآراء الآريوسيّة
٣٦٥		أوّل مجمع وطني في أرمينيا
٣٦٥	ربيع	منشور فالنس: نفي الأساقفة الّذين أُعيدوا إلى مراكزهم زمن يُوفيانوس
٣٦٥		نفي أثناسيوس للمرّة الخامسة نفي ملاتيوس الأنطاكيّ

٣٦٦		وفاة البابا ليبيريوس، خلَفه البابا داماسوس
٣٦٦		إهمال الإمبراطور فالنس القضايا الدّينيّة بسبب حُروبه مع القوط. خفّت حدّة الاضطهادات
٣٦٧		إعلان غراسيانوس قيصرًا نفي كيرلّس الأُورشليميّ مِن قِبل فالنس
٣٦٧		أبيفانيوس أسقفًا على سالامينا
٣٦٧		وفاة هيلاريون أسقف بواتييه
٣٧٠		إنتخاب باسيليوس الكبير أسقفًا على قيصريّة الكبّادوك
٣٧١		غريغوريوس، شقيق باسيليوس الكبير، أسقفًا على نيصّا. مقالته عن البتوليّة
٣٧١		وفاة لُوسيفوروس أسقف كالياري
٣٧١		رُوفينوس أسقفًا على أكويليا
٣٧٢		غريغوريوس اللاّهوتيّ يُصبح أسقفًا على نزينتزا
٣٧٢		معموديّة يُوحنّا فم الذّهب

٣٧٣		إضطهاد عسكريّ ضدّ الأُرثوذكسيّين
٣٧٣	٢ أيّار	وفاة أثناسيوس؛ خلفه بُطرس شقيقه؛ لكنّ لُوكيوس الآريوسيّ اغتصب الكُرسيّ
٣٧٣		أمبروسيوس أسقفًا على ميلانو
٣٧٣		القدّيس إيرونيموس في الشّرق
٣٧٤		إبيفانيوس يبدأ بكتابة مُؤلَّفه عن تفنيد البدع المُختلفة
٣٧٥		وفاة فالنتينوس الأوّل وبداية حُكم الإمبراطور غراسيانوس
٣٧٦		انشقاق أبوليناريوس أسقف اللاّذقيّة عن الكنيسة الجامعة
٣٧٨		كارثة هادريانوبوليس؛ وفاة الإمبراطور فالنس
٣٧٩		بداية حُكم الإمبراطور ثيودوسيوس الكبير
٣٧٩		وفاة باسيليوس الكبير
٣٧٩		الإمبراطور غراسيانوس يتخلّى عن لقبه "الحبر الأعظم"
٣٧٩		غريغوريوس أسقف نيصّا: "مقالة في الخلق"

٣٧٩		غريغوريوس النّزينزيّ يُصبح أسقفًا على القُسطنطينيّة
٣٨٠		مرسوم تسالونيكي: يجعل مِن المسيحيّة ديانة الدّولة رسميًا
٣٨١	أيّار–تمّوز	مجمع القُسطنطينيّة الأوّل، المسكونيّ الثّاني: حلّ المسائل الثّالوثيّة العالقة: أكّد وُجود إله ذي طبيعة واحدة في ثلاثة أقانيم، وأعلن أُلوهيّة الآب والابن والرُّوح القُدُس على قدم المُساواة؛ وأعطى القُسطنطينيّة أولويّة شرفيّة بعد كُرسيّ رُوما
٣٨١	أيّار	وفاة ملاتيوس أسقف أنطاكية
٣٨١	حزيران	غريغوريوس النّزينزيّ يستقيل مِن كُرسيّ القُسطنطينيّة
٣٨١	أيلول	مجمع أكويليا: يرفض مُقرّرات مجمع القُسطنطينيّة (٣٨١) الإداريّة
٣٨٢		إعادة تأهيل كيرلّس الأُورشليميّ
٣٨٣		وفاة الإمبراطور غراسيانوس؛ إعلان أركاديوس قيصرًا

٣٨٤		وفاة البابا داماسوس؛ خلفه البابا سيريكيوس
٣٨٥		أوّل حُكم بالإعدام يصدر بحقّ هرطوقيّ، هُو بريسكيليانوس؛ تنفيذ الحكم بالرّغم مِن تدخّل مرتينوس أسقف مدينة تور (فرنسا)
٣٨٩		وفاة غريغوريوس النّزينزيّ
٣٩٠		مجزرة تسالونيكي بأمر مِن الإمبراطور ثيودوسيوس؛ وأمبروسيوس يقطعه مِن الشّركة
٣٩١		بداية التّشريع ضدّ الوثنيّة
٣٩٣		انفجار الأزمة الأُوريجانيّة: ضدّ تعاليم أُوريجانوس
٣٩٣		إعلان هُونوريوس قيصرًا
٣٩٤		وفاة غريغوريوس النّيصّيّ.
٣٩٥	كانون الثاني	وفاة الإمبراطور ثيودوسيوس الكبير؛ اقتسام المملكة بين ابنَيْه: هُونوريوس (٣٩٥–٤٢٣) في الغرب، وأركاديوس (٣٩٥–٤٠٨) في الشّرق

سلسلة تاريخ المجامع المسكونية والكبرى

تهدف هذه السلسلة إلى أن تزوّد الناطقين بالضاد تاريخًا عامًا وموسّعاً عن المجامع المسكونية والكبرى التي تقرّ بها الكنيسة الكاثوليكية. فتتناول كل مجمع على حدَة، وتفصّل الأسباب التي دعت إلى انعقاده؛ أين انعقد ومتى؛ مَن دعا إليه ومَن أهم من حضره؛ ما هي المواضيع التي تدارسها وماذا جرى خلال جلساته؛ ما هي حصيلة المجمع ونتائجه القريبة والبعيدة؛ مع شرح القرارات والقوانين التي اتُخذت.

يتبع كل مجمع ملحق يتضمّن أهم الوثائق التي لها علاقة بالمجمع من رسائل ومناشير وكتابات وسواه ولعل أهمّ ملحق هو القوانين والقرارات التي اتخذها المجمع والحرومات أو الإبسالات التي رشق بها أصحاب الهرطقات وأتباعهم.

"نؤمن بإله واحد، آبٍ ضابط الكلّ...":

أيّ مسيحيّ في المسكونة كلّها لا يعرف القانون الإيمانيّ العقائديّ هذا ؟ إنّه قانون الإيمان الّذي ما زلنا نتلوه حتّى اليوم في كنائسنا، أثناء صلواتنا واحتفالاتنا... قد يكون هذا القانون نُقطة تلاقي بين الكنائس بكلّ فُروعها، وليس سبب انقسام وتباعد فيما بينها... هذا هُو القانون الّذي أصدره المجمع المسكونيّ الثّاني، مجمع القُسطنطينيّة الأوّل في العام ٣٨١، الّذي نروي تاريخه في هذا الكتاب.

عمل فريد في نوعه، بلُغة الضّاد، أردناه صياغةً جديدةً لا ترجمة عمياء. إنّه دراسةٌ علميّة مُرتكزة على بحث وتقميش في أغلب المراجع، وتفصيلٌ لأدق الحوادث، وعرضٌ كامل لمجريات المجامع المحلّيّة، وتفسيرٌ لاهوتيّ دقيق لنتائج هذا المجمع الّذي يُعَدّ واحدًا من أهمّ المجامع المسكونيّة، نظرًا إلى تحريره صيغة الإيمان المقبولة في الكنيسة الجامعة.

وفي ختام المُجلّد مُلحق غنيّ بالوثائق، يحوي نحو عشرين وثيقة رسميّة أو شبه رسميّة لها علاقة بالمجمع بشكل مُباشر أو غير مباشر، بعضها تُنشر لأوّل مرّة، مُترجمة بلُغة عربيّة واضحة وسليمة، ذات أهميّة كُبرى للكنيسة، في الحقل اللاّهوتي والتّاريخيّ والتّنظيميّ والقانوني...

في السلسلة عينها

١- الأبوان أبرص وعرب: مدخل إلى المجامع المسكونية
٢- الأبوان أبرص وعرب: المجمع المسكوني الأوّل - نيقيا الأوّل (٣٢٥)
٣- الأبوان أبرص وعرب: المجمع المسكوني الثاني - القسطنطينيّة الأوّل (٣٨١)
٤- الأبوان أبرص وعرب: المجمع المسكوني الثالث - أفسس (٤٣١)
٥- الأبوان أبرص وعرب: المجمع المسكوني الرابع - خلقيدونيا (٤٥١)
٦- الأبوان أبرص وعرب: المجمع المسكوني الخامس - القسطنطينيّة الثاني (٥٥٣)
٧- الأبوان أبرص وعرب: المجمع المسكوني السادس - القسطنطينيّة الثالث (٦٨٠-
٨- الأبوان أبرص وعرب: المجمع المسكوني السابع - نيقيا الثاني (٧٨٧)